This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

LIBRARY
A F

rvard Depository
Brittle Book

-55
Martensen
Harvard Divinity School
Library

FROM THE ESTATE OF

FRANCIS GREENWOOD PEABODY

Overseer, Lecturer,
Parkman Professor of Theology,
Plummer Professor of Christian Morals,
Dean, Professor Emeritus
1877–1936

Die Christliche Ethik

dargestellt

von

Dr. H. Martensen,
Bischof von Seeland.

Specieller Theil.

Zweite Abtheilung: Die sociale Ethik.

Deutsche vom Verfasser veranstaltete Ausgabe.

Dritte verbesserte Auflage.

Karlsruhe und Leipzig.
Verlag von H. Reuther.
1886.

Die ſociale Ethik

dargeſtellt

von

Dr. H. Martenſen,
Biſchof von Seeland.

Deutſche
vom Verfaſſer veranſtaltete Ausgabe.

Dritte verbeſſerte Auflage.

Karlsruhe und Leipzig.
Verlag von H. Reuther.
1886.

ANDOVER-HARVARD
THEOLOGICAL LIBRARY
CAMBRIDGE, MASS.
H62.660
Jan. 8, 1940

Ueberſetzungsrecht bleibt vorbehalten.

Inhalt.

	Seite
Das sittliche Gemeinschaftsleben und Gottes Reich	1
Die Familie	3
Die Familie und die sittliche Welt	3
Die Monogamische Ehe	9
Der Cölibat	13
Schließung der Ehe	20
Wahl des Gatten. Neigungs- und Vernunftheirath. Mesalliance.	20
Die kirchliche Trauung. Die bürgerliche Ehe. Ehehindernisse	27
Eheliches Leben	34
Gemischte Ehen	43
Die zweite Ehe. Ehescheidung	45
Emancipation des Weibes	55
Familienleben und Familienliebe	69
Eltern und Kinder	73
Herrschaft und Dienstboten	83
Gastfreiheit. Freundschaft. Geselligkeit	85
Der Staat	100
Der Staat und die Gerechtigkeit	100
Der nationale Staat	106
Der christliche Staat	118
Heidenthum und Judenthum innerhalb des christl. Staates	124
Der Staat und das bürgerliche Gemeinwesen	136
Die Stände	138
Gemeinwohl	152
Vertheilung der Lebensgüter. Reichthum und Armuth	153
Der nationalökonomische Individualismus	163
Die Arbeiterfrage	172
Der utopische und der revolutionäre Socialismus	180
Der ethische Socialismus	193
Der Staat und die öffentliche Sittlichkeit	206
Die Rechtskränkung und die Strafe. Die Todesstrafe	213

Seite

Die Staatsverfassung 221
Die Obrigkeit von Gottes Gnaden. Volkssouveränität . . 221
Die constitutionelle Monarchie 224
Die bürgerliche Tugend 249
Die öffentliche Meinung 255
Die Presse 258
Streitigkeiten zwischen Regierung und Volk. Revolution 265
Der Krieg. Der ewige Friede 280

Die idealen Culturaufgaben 293
Kunst und Wissenschaft 293
Kunst und Humanität 295
Die Kunst und das Sittliche 303
Das Theater 307
Wissenschaft und Humanität 330
Die Schule 345
Die Volksschule 346
Die gelehrte Schule 353
Die Universität 361

Die Kirche 370
Die Kirche und Gottes Reich 370
Die Erbauung 371
Die Gemeinde und das Amt 380
Gottesdienstliche Erbauung 382
Der Sonntag 393
Die specielle Seelsorge. Kirchenzucht 398
Aeußere und innere Mission 402
Das Verhältniß zu anderen Confessionen 409
Das Verhältniß zum Staate 412

Vollendung des Reiches Gottes 423
Der große Abfall und der Antichrist 425
Die goldene Zeit. Die Vollendung 430
Das Warten auf den Tag des Herrn 434

Das sittliche Gemeinschaftsleben und Gottes Reich.

§. 1.

Das sittliche Gemeinschaftsleben entwickelt sich in der Familie und im Staate, in den Mittel-Gebieten oder -Reichen der Cultur, der Kunst und der Wissenschaft, endlich in der Kirche, deren innersten Kern die Gemeinschaft der Heiligen bildet. Diese besonderen Gemeinschaftsorganismen sind theils als Güter zu betrachten, also als verwirklichte Zwecke, in denen der Mensch Befriedigung, Genuß, Freude findet, theils aber auch als moralische Individuen im Großen, deren jedes seine besondere Aufgabe zu lösen hat. Und ich, dieses kleine Individuum, soll ein persönliches Mitglied sein des einen wie des anderen der erwähnten Gemeinschaftskreise, soll mich sowohl aneignend als mitwirkend, sowohl duldend als aufopfernd verhalten, während ich beständig zugleich die Vervollkommnung des Ganzen und meine eigene Vervollkommnung im Auge behalte.

In jedem der sittlichen Gemeinschaftskreise entfaltet sich eine wesentliche Seite der Bestimmung des Menschen, und innerhalb eines jeden derselben will das Christenthum den „neuen Menschen" entwickeln. In demselben Maße, wie hier das christliche Humanitätsideal verwirklicht wird, gewinnt das Reich Gottes auf Erden sociale und hiermit auch individuale Gestalt. Aber das Reich Gottes kommt hier nicht und kann auf Erden nicht zu seiner Vollendung kommen. Diese Formen sind nur für das irdische und zeitliche Dasein bestimmt, was indeß keineswegs ausschließt,

daß es das ewige Reich selbst ist, welches unter diesen vergänglichen Formen und mittels derselben sich herausarbeitet und gestaltet. Im Verhältniß zu der Vollkommenheit des Reiches Gottes müssen sie als Stückwerk betrachtet werden, welches aufhören soll, wann das Vollkommene erscheint, als bloß interimistische Verleiblichungen des Reiches Gottes, als Schatten der zukünftigen Güter, die erst in dem jenseitigen Reiche der Herrlichkeit sich offenbaren sollen. Obgleich ihnen, wie überhaupt dem ganzen Leben auf dieser Erde, ein gewisser relativer Selbstwerth zukommt: ihrer tiefsten Bedeutung nach sind sie doch nur vorbereitende und erziehende Formen. Durch unser Leben in diesem Vorhofe sollen wir erzogen werden für das vollkommene Reich der Liebe und der Gerechtigkeit, der Freiheit und der Seligkeit, in welchem Beides, das Göttliche und das Menschliche, die Gemeinschaft und der Einzelne, sowie die ganze Mannigfaltigkeit der Gaben und Kräfte, in einer Harmonie sich darstellen werden, die gegenwärtig für uns noch unfaßbar ist, und auch eine völlig andere Weltökonomie erfordert, als die jetzige.

Die Familie.

Die Familie und die sittliche Welt.

§. 2.

Die Familie, welche durch die Ehe begründet wird, und welche sowohl ein Werk der Natur als der Freiheit ist, zugleich durch natürliche und durch sittliche Bande zusammengehalten, bildet Anfang und Grundlage der sittlichen Menschenwelt. Mit der Familie fängt diese Menschenwelt immer aufs Neue, und gleichsam wieder von vorne an. Die Philosophen, welche, wie Rousseau, Kant, Fichte u. A., eine Gemeinschaftslehre dadurch begründen wollen, daß sie das einzelne Individuum zu ihrem Ausgangspunkte nehmen, das dann in der Regel als ein im reifen Mannesalter stehendes, oder ganz allgemein als ein mit Vernunft begabtes Individuum vorausgesetzt wird, und welche die verschiedenen Gemeinschaftskreise durch ein contractliches Verhältniß entstehen lassen zwischen den atomistischen, von einander ganz unabhängigen Individuen, haben eine Ethik und eine Rechtslehre aufgestellt, welche, aller sonstigen Vorzüge ungeachtet, an Unnatur leidet. Denn nicht das Individuum, sondern die Familie ist die Einheit, von welcher man in einer Gemeinschaftslehre ausgehen muß, wenn man nicht von vornherein einen Rechenfehler begehen will. Jene Denker vergessen gänzlich, was doch alle Tage vor Augen liegt, daß Geburt und Erziehung, Generation und Tradition unumgängliche Bedingungen sind, damit ein menschliches Individuum auf Erden zum leiblichen und geistigen Leben gelange. Das einzelne Menschenkind kommt nicht als ein voraussetzungsloses

Individuum zur Welt, sondern hat als Voraussetzungen seines Daseins Vater und Mutter, wird entweder als männliches oder weibliches Wesen geboren, und zwar als ein Glied in der Reihenfolge der Geschlechter, um von der Unmündigkeit zur Mündigkeit erzogen zu werden. Daß Ehe und Familie den Anfang des Menschengeschlechtes bilden, ist auch die Anschauung der göttlichen Offenbarung, welche das Menschengeschlecht von Einem Paare abstammen läßt, das freilich selbst im strengsten Sinne des Wortes geschaffen sein muß, wogegen alle ihre Nachkommen durch Zeugung und Geburt entstehen. Hiermit ist aber zugleich auch Dieß gegeben, daß ein geistiges Band der Ueberlieferung, der Tradition vorhanden sein muß, welches die ununterbrochen wechselnden und sich ablösenden Geschlechter der Eltern und Kinder unter einander verbindet.

Und sowie die Familie Anfang und Grundlage der sittlichen Menschenwelt ist, so spiegelt sie innerhalb ihrer besonderen Grenzen die allgemeine Grundform und Ordnung dieser sittlichen Welt, welche freilich auf den verschiedenen Stufen des Gemeinschaftslebens sich sehr verschiedenartig individualisirt. Diese Grundform, welche sich immer mehr herausarbeiten soll, ist die, mitten in einem Systeme von Ungleichheiten vorhandene wesentliche Gleichheit der verschiedenen, nach Gottes Bilde geschaffenen Persönlichkeiten. Schon die Familie zeigt uns, daß die Menschen nicht zu einer einförmigen Gleichheit bestimmt sind, sondern zu socialer Ungleichheit. Nicht allein ist es der Unterschied zwischen Mann und Weib, zwischen Ehemann und Ehefrau, ein durchaus nicht bloß leiblicher, sondern ein geistiger, durch die ganze Organisation näher bestimmter Unterschied, worin die Ungleichheit sich offenbart als ein sociales Naturgesetz: nein, durchweg und nach allen Seiten, durch das Verhältniß zwischen Eltern und Kindern, männlichen und weiblichen, älteren und jüngeren Geschwistern, Herrschaft und Dienstboten, zeigt uns die Familie nicht eine einförmige Gleichheit, sondern ein Verhältniß der Ueber- und Unterordnung, einen Gegensatz zwischen Auctorität und Gehorsam, Auctorität und Pietät, Unterschiede, die nicht verwischt, sondern durch Liebe, durch höhere Entwickelung der Humanität ausge-

gliedern und zur wahren, religiös-sittlichen Gleichheit, zu einem inneren Gegenseitigkeitsverhältnisse sollen verklärt werden.

Und sowie die Familie uns die sociale Grundform für die sittliche Welt veranschaulicht bezüglich des gegenseitigen Verhältnisses der Menschen, ebenso zeigt sie uns die Grundformen für das Verhältniß, in dem die sittliche Welt zur Natur stehen soll, dadurch nämlich, daß sie uns Beides, Eigenthum und Arbeit, vor Augen stellt. Denn eine Familie kann weder gegründet noch erhalten werden ohne Eigenthum, ohne einen Naturstoff, einen Inbegriff irdischer Dinge, über welche die menschliche Willensfreiheit zu verfügen hat, und welche zu einem menschenwürdigen Dasein erfordert werden, möge nun von Demjenigen die Rede sein, was zum Lebensunterhalte unbedingt nothwendig ist, oder auch von allen zum Lebensgenusse erforderlichen Dingen. Das Eigenthum muß aber erworben werden, und zwar durch Arbeit; und schon an den ersten Ehemann auf Erden erging das Gebot: „Im Schweiße deines Angesichtes sollst du dein Brod essen", worin auch das enthalten ist: Im Schweiße deines Angesichtes sollst Du die Deinen versorgen. Eigenthum läßt sich nicht individualistisch begründen, das heißt dadurch, daß man von dem einzelnen Menschen allein ausgeht; sondern es muß durch die Idee des sittlichen und rechtlichen Gemeinschaftslebens begründet werden. Für das letztere ist Eigenthum, sei es als Privat- oder als gemeinsames Eigenthum, eine unerläßliche Bedingung. Die Bedeutung, die dem Eigenthume, gewissermaßen dem erweiterten Leibe der Persönlichkeit, beigelegt wird, wird zu jeder Zeit der Bedeutung entsprechen, welche der Persönlichkeit selbst und überhaupt dem Reiche der Persönlichkeiten unter diesen irdischen Verhältnissen beigelegt wird. Zu seiner vollständigen Entwickelung kann das Eigenthum allerdings erst im Staate kommen. Denn Wer soll mein Eigenthum mir sicherstellen? Wer die Streitigkeiten über Mein und Dein entscheiden, als eben der Staat? Aber wesentlich ist das Eigenthum schon mit der Familie gegeben: denn Proletarierfamilien sind Abnormitäten. Und schon innerhalb der Familie zeigt es sich, daß das Eigenthum nicht bloß eine individuelle (für das einzelne Glied des Hauses gültige) Bedeutung

hat, sondern auch eine soziale (für das ganze Haus), soweit überhaupt nämlich von einem Familieneigenthum die Rede sein kann, und soweit das väterliche Vermögen in Gestalt des Erbes auf die Kinder übergeht. Ohne Erbrecht würde es an genügenden Motiven fehlen, um für den Bestand und die Zukunft der Familie zu arbeiten; man würde alsdann nur für den Augenblick („aus der Hand in den Mund") arbeiten. Daß die Kinder als die Erben der Eltern gelten, ist eine Voraussetzung, die durch die ganze heilige Schrift hindurchgeht (1. Mos. 15, 3; Luk. 15, 12; Gal. 4, 1.)

§. 3.

Erst durch das Christenthum, und zwar durch die Emancipation sowohl als die Erlösung, welche Christus der Welt gebracht hat, ist die Familie, als constituirendes Glied des Reiches der Persönlichkeiten, zu ihrer wahren sittlichen Bedeutung gekommen. In der antiken, heidnischen Welt, wo des Menschen höchster Zweck im Staatsleben aufgeht, wo also die Bestimmung des Menschen nur eine äußerlich irdische ist, bildet die Familie lediglich den Ausgangspunkt für das politische Leben (so in Plato's Büchern vom Staate). Durch das Christenthum aber, welches nicht allein in dem Manne, sondern ebensowohl auch im Weibe den Menschen der Unsterblichkeit mit seiner überirdischen Bestimmung erkennt, welches zwischen dem äußeren und dem inneren Menschen unterscheidet und das Reich der seligen Persönlichkeiten als das Endziel des Gemeinschaftslebens ins Auge faßt, hat die Familie eine selbständige, vom Staate unabhängige Bedeutung erhalten, eine nach innen gerichtete Seite, durch welche sie sich als eine Erscheinungsform des Reiches Gottes auf Erden darstellt, als eine Pflanzschule nicht allein für den Staat, sondern auch für die Gemeinde Christi. Durch die ersten und ursprünglichsten menschlichen Gefühle: die kindliche Ehrfurcht und Pietät, das Vertrauen und die Hingebung, die Liebe und die Treue, sollen die entsprechenden, religiös-ethischen Elemente in der Seele frühe entwickelt werden: der christliche Glaube und die christliche Liebe, das Leben in der Gemeinschaft des Herrn, in der willigen Unter-

werfung unter sein heiliges Gesetz und Evangelium. Sowie eine Wechselwirkung besteht zwischen der Familie und den anderen Gesellschaftskreisen, so gilt dieß in ganz besonderem Sinne von dem Verhältniß zwischen der Familie und der Kirche. Alsdann nur kann die Familie ihre Bestimmung erfüllen, wenn sie sich nicht bloß dem Staate eingegliedert weiß, sondern auch der Gemeinde Christi. Auf der anderen Seite kann aber auch die Kirche, deren Aufgabe ist, alle Völker mit dem Christenthume zu durchdringen, nur in demselben Maße Ausbreitung unter dem Volke gewinnen, unter ihm sich erhalten und behaupten, wie sie dem Evangelium dazu verhilft, in der Familie Wurzeln zu schlagen, und so zu gleicher Zeit in den menschlichen Empfindungen, die von allen die ersten, die ursprünglichsten, die natürlichsten sind. Auf den Familien beruht der Bestand der Kirche. Auch bezeugt die Geschichte, daß in Zeiten, wo das Glaubensleben matt und machtlos geworden und im öffentlichen Leben so gut wie ausgethan war, in den stillen häuslichen Kreisen das heilige Feuer für künftige Tage aufbewahrt wurde, hier wo die christliche Mutter sich unvergängliche, obgleich von der Welt unerkannte Denkmäler errichtet. Durch diesen seinen innigen Zusammenschluß mit der Familie beweist das Christenthum seine Einheit mit dem von allem Anfang dagewesenen, ursprünglich Menschlichen.

Die Familie und die Kirche sind im tiefsten Grunde die erhaltenden und bewahrenden Lebenskreise innerhalb der sittlichen Welt. Sie allein sind es, durch deren Vermittelung Auctorität und Freiheit, Auctorität und Gehorsam, Auctorität und Pietät, selbstaufopfernde Liebe und Treue, diese Hauptpfeiler der sittlichen Welt, in der Tiefe der Seelen aufgerichtet und gegründet werden. Für's Vaterland kämpfen, wird von alter Zeit her bezeichnet als der Kampf für Altar und Heerd (pro aris et focis). Jede Erneuerung des Volkslebens, jede gründliche Reform muß hauptsächlich von diesen zwei Kreisen ausgehen; und für die hier etwa eingedrungenen Krankheiten muß zuerst und vor allen Dingen Heilung gesucht werden, wenn anders nicht der Zustand der Gesammtheit unheilbar werden soll. Alle Erneuerung nämlich, sei es die der Gemeinschaft im Ganzen, sei es die des einzelnen Menschen,

beruht darauf, daß auf das Erste, das Ursprüngliche, auf Dasjenige zurückgegangen wird, was allen menschlichen Einrichtungen und Künsten vorausliegt. Die Kirche aber bringt uns das Evangelium, welches von allem abgöttischen Wesen und allen Verfälschungen des Göttlichen uns zurückführt zu dem Ursprünglichen, dem wahrhaft und echt Göttlichen, zu dem allein wahren Gott und zu Dem, welchen er gesandt hat, zu dem Hause des himmlischen Vaters, das wir verlassen haben, nunmehr unsre eigenen Wege wandernd in unsren eigenen Gedanken von Gott und göttlichen Dingen, in unsrer eigenen thörichten Weisheit, unsrer falschen und eingebildeten Politik, unsrer eitlen Kunstvergötterung und Culturseligkeit; es führt uns von allen diesen Dingen zurück zu dem ewigen Reiche, wo wir daheim sind, auf daß wir uns bewußt werden mögen, was wir in unsrem Verhältniß zu Gott sind und was wir sein sollten. Und die Familie, bei welcher freilich nur von relativer Reinheit die Rede sein kann, führt uns zurück zu dem Ersten, dem ursprünglich Menschlichen, dem Väterlichen und dem Mütterlichen, zu Liebe, Pietät, Hingebung und Treue, auf daß wir auch hierin uns selbst wieder finden, indem wir die rechte menschliche Grundlage für unser Leben finden. Aus diesen ihren ersten Elementen ist die menschliche Gemeinschaft mehr als einmal wieder aufgebaut worden. Und auch in Zukunft wird sich Dasselbe bewähren. Gesetzt auch, daß der Staat und die bürgerliche Gesellschaft sich im Zustande der Auflösung befinden, daß die öffentliche Sittlichkeit schwer geschädigt ist, so lange nur die Kirche das reine Evangelium verkündet, und das Volk für dasselbe noch ein offenes Ohr hat, und solange das Familienleben im Ganzen ein reines ist, solange bleibt die Möglichkeit eines Wiederaufbaues des verfallenen Volksthums. Der unheilvollste Zustand der Dinge ist alsdann vorhanden, wenn sowohl Kirche als Familie vom Verderben ergriffen und irreformabel (jeder Reform unzugänglich) geworden sind.

Die Bedeutung der Familie, als des Heerdes für die Vaterlandsliebe, und zwar in den Tagen einer allgemeinen gesellschaftlichen Umwälzung, — oder, wie Geijer es in seiner Vergleichung zwischen Goethe und Homer treffend ausdrückt: „die Familie als

das unzerstörbare Princip des Staates"*) — hat Goethe in seinem „Hermann und Dorothea" vorgeschwebt. Der Dichter versetzt uns hier in bürgerlich-ländliche, unmittelbare und naive Zustände. Aber unter allem Dem, was diese unvergleichliche Dichtung sittlich Großes enthält, ist das Eine nicht als das Geringste anzusehen, daß Hermann und Dorothea ihren Bund gleichsam auf einem Vulkane schließen, während Gewitterwolken und Blitzstrahlen den Horizont erfüllen, während das öffentliche Leben von Gefahr und Noth heimgesucht wird, nämlich mitten in den Tagen der französischen Revolution, während ihrer Kriege und alles des Jammers, den diese mit sich führten, als die gesetzlichen Grundlagen der Staaten aufgelöst, alles Besitzthum unsicher geworden war, und es den Anschein hatte, als solle die Welt in's alte Chaos zurücksinken. Und dennoch schließen die Beiden ihren Bund voll Hoffnung und getrosten Muthes. Hier erscheint der Glaube an das Leben in der schönsten Gestalt. Die Liebe zu dem häuslichen Heerde erweitert sich zu der Vaterlandsliebe, welche bereit ist, die größten Opfer zu bringen, gegen den Feind zu kämpfen „für Gott und Gesetz, für Eltern, Weiber und Kinder"; sie vereint sich mit dem Heroismus, mit der muthigen Entschlossenheit, einer ungewissen und gefahrvollen Zukunft entgegen zu gehen; und durch alle bevorstehenden Kämpfe hindurch richten die Blicke sich hoffend auf friedlichere Zustände, die ihnen folgen werden.

Die monogamische Ehe.

§. 4.

Der Anfang der Familie ist die Ehe. Auf der natürlichen Basis des Unterschiedes der Geschlechter ist die Ehe die Vereinigung von Mann und Weib zu Einer Persönlichkeit. Die mit dem geschlechtlichen Verhältnisse gegebene Einseitigkeit der Individualität soll in der Ehe dadurch aufgehoben werden, daß dieselbe

*) Geijers Werke (schwedisch). Erste Abthlg. Band 7. S. 175.

ihren Gegensatz in sich aufnimmt, wodurch der Mann erst im vollen Sinne des Wortes Mann, und das Weib ebenso Weib wird. Erst in dem Weibe (als in seiner anderen Hälfte) soll der Mann sich selber finden, und umgekehrt. In diesem Gegenseitigkeitsverhältnisse, dieser gegenseitigen Handreichung und Hülfe (adjutorium mutuum), diesem Geben und Nehmen, gewinnt jeder Theil erst seine volle Mannheit oder Weiblichkeit, und kann ohne dieses Verhältniß sowenig die physischen wie die ethischen Möglichkeiten einerseits der männlichen, anderseits der weiblichen Natur entfalten. Wird die Ehe allein von der Naturseite aufgefaßt, so kommt ihr freilich keine andere Bestimmung zu, als die Befriedigung des Naturtriebes und die Fortpflanzung der Art. Aber so verkehrt und einseitig diese Auffassung ist, so muß doch eine entgegengesetzte Betrachtungsweise nicht weniger einseitig genannt werden, welche die Ehe ausschließlich als ein rein gemüthlich-geistiges Verhältniß auffassen will. Die sogenannte platonische Liebe zwischen Mann und Weib hat einen ganz anderen Charakter, als die eheliche, deren Eigenthümlichkeiten gerade auf der Einheit des Gemüthlich-geistigen und des Natürlichen beruht. „Und werden die Zwei Ein Fleisch sein" (Matth. 19, 5). Das Natürliche bildet hier die unentbehrliche Basis, aber allerdings auch nichts weiter als die Basis (Unterlage). Die juridische Definition der Ehe, wonach sie eine Vereinigung von Mann und Weib (conjunctio maris et feminae, wodurch eben das geschlechtliche Verhältniß bezeichnet wird), eine vollständige Lebensgemeinschaft (consortium omnis vitae), endlich eine Rechtsgemeinschaft (juris communicatio) ist, können wir auch vom ethischen Gesichtspunkte aus gelten lassen, indem wir vorwiegend den Begriff der vollständigen Lebensgemeinschaft betonen, welche jedoch erst durch das Christenthum ihren vollständigen Inhalt bekommt.*)

Im Begriffe der Ehe selbst liegt es, daß sie monogamisch ist („Ein Mann und Ein Weib, welche nur der Tod von einander scheiden kann"). Die monogamische Ehe fehlt zwar nicht in der vorchristlichen Welt, ist aber hier nur in geringem Grade be-

*) Stahl, Philosophie des Rechtes. Bd. II 1, S. 337.

gründet und gesichert. Das Heidenthum zeigt uns in der Polygamie die Profanation (Entweihung) der Ehe; und sogar unter dem Volke Israel hat sie sich nicht in ihrer Reinheit behaupten können, wie wir es in der Geschichte der Patriarchen vor Augen haben. Das Christenthum aber hat die Würde der Ehe als einer aus dem Paradiese stammenden göttlichen Ordnung (Matth. 19, 5) wieder hergestellt, und hat die Monogamie dem sittlichen Bewußtsein, dem Gewissen der Menschen dadurch anempfohlen und in ihrer Berechtigung erwiesen, daß es die ewige Individualität des Menschen zur Geltung bringt, und namentlich dadurch, daß es das Weib emancipirt, es zur Würde einer freien Persönlichkeit erhebt und als eine Miterbin des Lebens anerkennt (1 Petr. 3, 7). Wo die Polygamie herrscht, ist die ewige Bedeutung des Individuums noch nicht erkannt, und die Ehe zu einem bloß geschlechtlichen Leben herabgesunken. Das Weib dient da lediglich als Mittel sinnlichen Genusses oder zur Fortpflanzung des Geschlechtes, hat aber an sich selbst keinen Werth. Aber nimmermehr darf das unsterbliche Individuum, welches einer übersinnlichen und übernatürlichen Welt angehört, sich zu einer so untergeordneten, unwürdigen Stellung, einem bloß natürlichen Verhältniß hergeben, kann nicht als bloßes Mittel für das Geschlecht dienen, ohne innerhalb des letzteren sich selbst in seiner sittlichen Würde zu behaupten und auch von Anderen so anerkannt zu werden. Dieses ist aber nur möglich, wenn das eheliche Verhältniß, während es ein natürliches ist, zu gleicher Zeit auch die Bedeutung eines gemüthlich-geistigen Verhältnisses hat, und wenn die eheliche Liebe von der Treue unzertrennlich ist, welche der Liebe erst den sittlichen Charakter aufdrückt und unbedingt jede andere Verbindung dieser Art ausschließt. Uebrigens erfordert die gegenseitige völlige Hingebung, daß freie Wahl der Ausgangspunkt des ehelichen Zusammenlebens sei.

Der äußerste Gegensatz gegen die heidnische Erniedrigung des Weibes stellt sich in dem schwärmerischen Frauencultus dar, jener mit unverbrüchlicher Treue verbundenen Anbetung und Vergötterung einer bestimmten Frau, wie solche öfter in der romantischen Liebe des Mittelalters zur Erscheinung kommt

(namentlich bei den Minnesängern). Der Islamismus dagegen würdigt das Weib auf's tiefste herab. Er sanctionirt eine unersättliche Wollust, stellt sich sogar den Himmel als einen Harem vor, und erweist sich schon hierdurch als die Religion des falschen Propheten, während er zugleich eine unersättliche Grausamkeit gegen die Feinde sanctionirt.

§. 5.

Von den Voraussetzungen des Christenthums ausgehend, kann man nicht anders, als jede außerhalb der monogamischen Ehe stattfindende Befriedigung des Naturtriebes für unsittlich erklären, für einen Bruch und eine Störung der Ordnung Gottes; was denn gleichfalls gilt von einer unnatürlichen Befriedigung dieses Triebes. In dieser Beziehung können wir an des Apostels Wort erinnern: „Habet nicht Gemeinschaft mit den unfruchtbaren Werken der Finsterniß, strafet sie aber vielmehr; denn was heimlich von ihnen geschieht, das ist auch schändlich zu sagen" (Ephes. 5, 11 f.). Anscheinend ist es ein niedriger Gesichtspunkt, aus welchem der Apostel die Ehe betrachtet, wenn er in seinem ersten Briefe an die Korinther die Ehe als ein Präservativ oder eine Arzenei gegen die Unkeuschheit darstellt, wenn er Solchen, denen die Gabe der Enthaltsamkeit abgehe, den Rath ertheilt, sich zu verheirathen, weil „es besser sei freien, denn Brunst leiden" (1. Kor. 7, 9.). Es mag wenig ideal lauten, wenn er unverhohlen von Dingen redet, von denen man sonst lieber schweigt. Aber sein Rath beruht auf einer gründlichen Kenntniß der Menschennatur, sowie diese jetzt in Wirklichkeit ist, seitdem die Sünde in die Welt eingedrungen, unsrer Natur, in welcher das Fleisch eine Macht geworden ist, die sich nun einmal nicht todt schweigen läßt. Er will, daß, wo jener Trieb sich im Inneren mächtig regt, seine Befriedigung durch Gesetz und Recht, und durch das sittliche Zusammenleben eingedämmt werde, wodurch er einer höheren Macht untergeordnet wird. Auch kennt derselbe Apostel sehr wohl den höchsten idealen Gesichtspunkt für die Ehe, sofern er in dem Verhältniß des Mannes zu seinem Weibe „ein Geheimniß" sieht, nämlich das Abbild der innigen Verbindung Christi mit

der Gemeinde (Ephes. 5, 32). Erscheint der oben zuerst erwähnte Gesichtspunkt Vielen als ein zu niedriger, so wird der andere ihnen wieder als gar zu hoch und überschwänglich vorkommen. Jedoch darf man das Gleichniß, welches der Apostel dort vorträgt, nicht etwa so verstehen, als werde die Ehe sich auch noch in dem zukünftigen Leben, in der Ewigkeit fortsetzen. Denn, „welche würdig sein werden, jene Welt zu erlangen und die Auferstehung von den Todten, die werden weder freien, noch sich freien lassen; denn sie können hinfort nicht sterben: sie sind den Engeln gleich“ (Luk. 20, 35 f.). Zwischen dem Tode und der Befriedigung des fleischlichen Triebes findet ein innerer Zusammenhang statt. Beide sind, nämlich in ihrer gegenwärtigen Art und Gestalt, nach dem Sündenfalle zugleich in die Welt getreten und sollen beide zugleich wieder aus der Welt ausgeschieden werden. Die Ehe ist nur ein irdisches Verhältniß. Aber als solches soll es ein Abbild der höchsten Liebe sein, eine Vorschule für das zukünftige und jenseitige Reich Gottes.

Der Cölibat.

§. 6.

Obgleich das Christenthum der Ehe einen so hohen Werth beilegt, daß, wiefern die Bedingungen dafür gegeben sind, es als eine Jedem obliegende Pflicht betrachtet werden muß, in die Ehe als einen für ihn oder sie bestimmten Stand einzutreten, so hat sich dennoch in der Kirche, von Anfang an, eine asketische Richtung gezeigt, welche den Cölibat, aber den ehelosen Stand, als das Höhere und Heiligere betrachtete. Soviel Falsches und Verderbliches auch als Wirkung dieser asketischen Betrachtungsweise ins Leben getreten ist, so darf dieselbe doch nicht ohne Weiteres abgewiesen werden: denn sie schließt ein tieferes Wahrheitsmoment in sich. Auch findet sie Anknüpfungspunkte im Neuen Testamente; und derselbe Apostel, welcher die Heiligkeit der Ehe so nachdrücklich hervorhebt und sogar sagt: daß „die, so verbieten, ehelich zu werden“, eine lügnerische und teuflische

Lehre führen (1. Timoth. 4, 1—3), legt doch dem Cölibate eine besondere Heiligkeit bei. Er empfiehlt ihn nicht allein „um der gegenwärtigen Noth willen“ (1. Kor. 7, 26), d. h. der mißlichen Zeitverhältnisse wegen, weil nämlich die Verfolgungen der Gläubigen bevorstanden, wo die Unverehelichten leichter bestehen konnten, als die in allerlei Familien-Sorgen verflochtenen Eheleute. Unverkennbar betrachtet er das eheloſe Leben als etwas an sich selbst Besseres und Seligeres, vorausgesetzt daß die betreffenden Individuen die hierzu nöthige Gnadengabe besitzen, welche dem Apostel selbst verliehen war. „Es ist dem Menschen gut, daß er kein Weib berühre“, sagt er (1. Kor. 7, 1); und der Zusammenhang giebt zu erkennen, daß Paulus bei dieser Ansicht der Sache seinen Blick auf dieselbe Seite hinrichtet, welche auch die Askese bei ihrer Verherrlichung des Cölibats im Auge hat, nämlich die Naturseite der Ehe. Denn obgleich die Keuschheit innerhalb der christlichen Ehe gerade darauf beruht, daß der Trieb unter die Herrschaft des sittlichen Princips gestellt, daß die egoistische Begierde gedämpft und beherrscht wird durch das sympathische Verhältniß in der gegenseitigen gemüthlich-geistigen Hingebung: doch hat der eheliche Umgang — nachdem einmal die Sünde in den Naturgrund des Menschen eingedrungen ist — eine Seite, die jeder sittlich fühlende Mensch unter einem siebenfachen Schleier zu verhüllen sucht, bei welcher er eine Empfindung von Schaam hat, und über welche die göttliche Gnade selbst einen Schleier werfen muß. Der Vorgang ist nämlich durchaus nicht ein bloßer Naturproceß — was von anderen natürlichen Dingen gilt, denen sich keiner entziehen kann — sondern eine menschliche Handlung, während deren der Wille in den Naturproceß aufgeht und versinkt. Dieses ist aber der eine Hauptpunkt, auf den die Askese ihr Augenmerk richtet, indem sie hierin ein unumgängliches Moment der Sündhaftigkeit erblickt, ein partielles Verlorensein des Geistes in dem niederen Naturleben, eine Distraktion und Störung des höheren Lebens, welches dadurch gleichsam suspendirt wird. Paulus giebt deutlich zu erkennen, daß das Gebetsleben dadurch gehindert werde, indem er den Eheleuten anräth, für eine Zeitlang „Eines sich dem Anderen

zu entziehen, auf daß sie zum Fasten und Beten Muße haben" (1. Kor 7, 5). Auch die Heiden, und zwar nicht allein im Morgenlande, haben hierin eine das höhere Geistesleben unterbrechende und störende Macht erkannt, welche den Menschen in einen Zustand der Unfreiheit versetze; und um aus der hellenischen Welt ein Beispiel anzuführen, können wir an Sophokles, den großen Tragödiendichter, erinnern, welcher in seinem Alter sich selbst glücklich pries, daß er jetzt endlich dieser „Tyrannei" entgangen sei. Der andere Hauptpunkt, auf den die Askese hierbei ihren Blick heftet, ist der Zustand in dem zukünftigen Leben, in welchem die Heiligen weder freien, noch sich freien lassen, in welchem sie den Engeln gleich sind. Daß dieser himmlische Zustand ein höherer ist, als der irdische, welcher ein Zustand der Abhängigkeit bleibt von fleischlichen Bedingungen und Affectionen, wird Niemand in Abrede stellen. Und falls es möglich wäre, schon während des Erdenlebens in jeder Hinsicht diesen engelgleichen, diesen angelischen Zustand zu anticipiren, so würden die Individuen, denen Solches gewährt würde, in der That eine höhere, eine ausgezeichnete Stufe der Vollkommenheit einnehmen und schon hienieden dem Himmel näher sein, während sie zugleich ungetheilter dem Herrn dienen könnten.

Und hier ist der Punkt, an welchem sich das Wahre und das Falsche in jener asketischen Anschauung von einander sondern läßt. Das Wahre ist, daß es Individuen giebt, sowohl männliche als weibliche, vorzugsweise jedoch weibliche, die eine besondere Gnadengabe zum Cölibate besitzen, welche im tiefsten Sinne des Wortes eine Naturgabe ist, engelartige Naturen, in denen das Verlangen und der Trieb zum Reiche Gottes so sehr den weltlichen Trieb überwiegt, in denen die Liebe zu Gott und die religiöse Sehnsucht so mächtig ist, daß die irdische Lust und Liebe für sie ohne Bedeutung ist, ja, ohne von ihnen selbst durchlebt zu sein, von Anfang an ihnen als etwas Vorübergegangenes, als etwas hinter ihnen Liegendes gilt. Wenn in der Oehlenschläger'schen Tragödie, Axel und Valborg, die Letztere unter den schweren Geschicken, von denen ihre irdische Liebe betroffen wird, ihre Augen auf den weißen Rosen ruhen läßt, die

man anstatt des Brautkranzes von rothen Rosen ihr gereicht hat, und alsdann in die Worte ausbricht:

„Erloschen ist die ird'sche, rothe Gluth —
Wie Engelsflügel steh'n die weißen Blätter."

so befinden solche Individuen sich von vornherein auf diesem Standpunkte, zu welchem Valborg erst nach bitterer Erfahrung und mittels schmerzlicher Resignation gelangt. Sie fangen mit der weißen Rose an, welche an die Engelsflügel erinnert; für sie ist die rothe Rose irdischer Liebe niemals da gewesen und ist auch künftig für sie nicht da. Sie empfinden ausschließlich nur das Bedürfniß, für die Gemeinschaft des Herrn zu leben in mystischer Einkehr und in dienenden Liebeswerken für Gottes Reich, und anticipiren in diesem Sinne den himmlischen Zustand. Um dieser Anticipation willen können wir ihnen eine höhere Vollkommenheit beilegen; aus demselben Grunde aber müssen wir in ihrem Leben eine gewisse Schranke und Einseitigkeit erkennen. Darum gerade, weil sie das Himmlische anticipiren, kommen sie nicht dazu, das Irdische vollständig auszuleben, lernen nicht die Freuden der Ehe und des Familienlebens, weder den großen Reichthum, den dieses in sich schließt, noch seine Pflichten, sein Kreuz kennen, was alles mit einander zu einer vollständigen, irdischen Existenz gehört, welche erst alsdann, wenn die Zeit gekommen ist, von der himmlischen abgelöst werden soll. Aber solche Anticipationen müssen, wenn wir vor ihnen uns beugen und sie als gültig und in sich werthvoll erkennen sollen, wirklich von Gott gegeben, müssen in der Natur der Individuen angelegt sein; und diese Individuen werden in der Totalität des Menschengeschlechtes allezeit nur Ausnahmen sein. Und hierin besteht das Falsche der Askese, daß sie vermeint, durch Einübung dergleichen Anticipationen hervorbringen zu können, daß sie von der Vorstellung ausgeht, man könne sich selber eine Engelnatur dadurch machen, daß man „an dem alten Adam herumpfuschert". Daher ist der gezwungene Cölibat in der katholischen Kirche so verwerflich. Denn die große Masse der Priester und Mönche besteht eben nicht aus lauter engelhaften und seraphischen Naturen,

mögen noch so viele achtungswerthe Individuen unter ihnen sein, und mögen noch so viele ihr Cölibatsgelübde redlich gehalten haben. Ein Cölibat, der nur unter beständigem Kampfe mit den unruhigen Reizen und Trieben der Sinnlichkeit, unter der fortwährenden Anstrengung, die unreinen Phantasien zu ersticken, kann behauptet werden, steht weit hinter einer ordentlichen Ehe zurück. Durch einen solchen Cölibat wird nur jenes Wort bestätigt: „Es ist nicht gut, daß der Mensch allein sei". Es gehört zu den unvergänglichen Verdiensten der Reformation, jenen erzwungenen Cölibat bekämpft, und den Ehestand vor dem Gewissen der Menschen gerechtfertigt zu haben, obgleich sie nicht, wie die römische Kirche, die Ehe zu einem Sacramente macht.

Was Christi Ehelosigkeit betrifft, so steht diese durchaus einzig da und muß unter ihrem eigenen Gesichtspunkte betrachtet werden. Sie läßt sich nicht etwa daraus erklären, daß er Einer war unter einer Mehrzahl jener vorhin erwähnten engelhaften Naturen, welche doch in vielen anderen Hinsichten alle unter die Sünde beschlossen sind. Und ebensowenig läßt sie sich daraus erklären, daß er, wie eine falsch ästhetisirenden Betrachtungsweise annimmt, kein gleichgestimmtes Individuum finden konnte, welches sich für ihn eignete. Er hat niemals ein solches Individuum suchen können, welches ja in gewissem Sinne ihm ebenbürtig sein mußte: denn als der Heiland der Welt, als Gottes Sohn und der neue Adam, ist er durchaus incommensurabel für jedes menschliche Individuum, ja, für die Gesammtheit dieser niederen irdischen Verhältnisse, welchen er wohl einen großen Segen bringt, mit welchen er selber sich aber durchaus nicht identificiren kann. Seine Braut kann keine andere sein, als die Gemeinde der Gläubigen. Er soll Stammvater sein für eine neue und höhere Menschheit, und sein Kommen bildet einen Gegensatz zu dem Zustande, in dem Kinder geboren werden, welche doch nur das alte, unter die Sünde beschlossene, adamitische Geschlechtsleben fortsetzen sollen. Im Gegentheile ist er dazu gekommen, um in dem alten adamitischen Geschlechte einen völlig neuen Zeugungs- und Geburtsproceß einzuleiten, nämlich die Wiedergeburt. Und wenn das prophetische Wort auf ihn ange-

wandt worden ist: „Hier bin ich und die Kinder, die du mir gegeben hast“ (Hebr. 2, 13), so muß bei diesen Kindern an solche gedacht werden, denen Er Macht gegeben hat, Gottes Kinder zu werden, welche nicht von dem Geblüt, noch von dem Willen des Fleisches, noch von dem Willen eines Mannes, sondern von Gott geboren sind (Joh. 1, 12 f.). Das eheliche Leben als eine Möglichkeit für Christum sich vorzustellen, ergiebt sich in dem Maße, als man einen solchen Gedanken, sei es von der geistig-sittlichen, sei es von der physischen Seite, ausdenken will, nur immer deutlicher als ein profaner Gedanke, nahe verwandt mit einer Vorstellungsweise, welche seine Geburt von einer reinen Jungfrau leugnet. Bei der einen wie der anderen dieser Vorstellungsweisen legt man es darauf an, ihn herabzuziehen in die Sphäre der alten, unreinen, adamitischen Natur. In diesem Zusammenhange kann füglich daran erinnert werden, daß unter allen den Versuchungen, in denen Christus nach dem Zeugniß der Schrift versucht worden ist, auch nicht eine einzige vorkommt, welche im Entferntesten nach der hier besprochenen Richtung hinweist.

§. 7.

Jeder willkürlich beliebte Cölibat ist verwerflich; und es ist somit pflichtwidrig, wenn man aus Bequemlichkeit, oder um seine sogenannte Unabhängigkeit zu bewahren, keine Ehe eingehen will. Ein aus Pflicht und Ueberzeugung beschlossener Cölibat muß entweder durch die eigenthümliche Individualität begründet sein, oder durch besondere Verhältnisse. Wir haben im Vorhergehenden der engelhaften, der seraphischen Naturen Erwähnung gethan, deren individuelle Naturbestimmtheit für ihr Gewissen zugleich zur Pflichtbestimmtheit werden muß, was auch von solchen Individuen gilt, welche zwar nicht jene überwiegende Richtung auf das Himmlische haben, in welchen aber der sinnliche Trieb völlig stumpf und todt ist, und für welche es daher Pflicht ist, sich der Ehe zu enthalten („Es sind Etliche verschnitten, die sind aus Mutterleibe also geboren“ Matth. 19, 12). Auch kann es unter Umständen zur Pflicht werden, um des Reiches Gottes willen den Cölibat zu erwählen,

weil die besondere Wirksamkeit, zu der Jemand für die Sache Christi berufen ist, z. B. eine apostolische oder die eines Missionars, in der Ehe oder im Familienleben zu vielen und großen Hindernissen begegnen würde, um sich kräftig und nach allen Seiten entfalten zu können. Daß indessen selbst eine reformatorische Wirksamkeit mit der Ehe wohl vereinbar ist, zeigen Luther und die Beispiele anderer Reformatoren, welche zugleich durch ihr Familienleben der Gemeinde ein Vorbild gegeben haben.

Viele Individuen müssen im Cölibate leben, obgleich sie denselben nicht eigenwillig selbst gewählt haben, sondern weil er durch die Macht der Verhältnisse ihnen aufgenöthigt wird. Für Solche ist und bleibt es eine Pflicht, mit Resignation die Entbehrung zu tragen, die ihnen einmal auferlegt worden ist. Dieses gilt von Denen, welche da, wo sie Gegenliebe suchten, sie nicht fanden, oder welche überhaupt nicht das Individuum finden konnten, an das sie ihr Leben hätten knüpfen mögen. Eine derartige Gestalt des Cölibats, welche in mangelnder Gegenseitigkeit ihren Grund hat, kommt häufiger im weiblichen Geschlechte vor, als im männlichen, weil es der Frau nicht zusteht, den Mann zu suchen, sondern sie von dem Manne gesucht werden muß. Eine andere Ursache nothgedrungenen Cölibats zeigt sich darin, daß es so viele Männer giebt, denen die nöthigen Subsistenzmittel fehlen zur Begründung einer Familie oder eines Daheims, ein Umstand, der wieder die Folge hat, daß so viele Frauenzimmer unverheirathet bleiben müssen. Diese, auf dem Mangel der erforderlichen Subsistenzmittel beruhende, Gestalt des Cölibats, welche in unseren Tagen sich zu einem beunruhigenden Umfange ausgedehnt hat, und in deren Gefolge so viel unsittliches Treiben herrscht, gehört zu den Schattenseiten der gegenwärtigen gesellschaftlichen Zustände. Unter dem Einflusse eben dieser Zustände, aus welchen so vielfach ein nothgedrungener Cölibat hervorgeht, erwächst zugleich die große Zahl von subsistenzlosen Hausständen und von Kindern, zu deren Unterhalt und Erziehung die Mittel fehlen, erwächst zugleich das Proletariat mit allem seinem Elende. Und hier stoßen wir auf „die sociale Frage" der Gegenwart. An diesem Orte kann in Betreff

derſelben nur ganz im Allgemeinen ſoviel bemerkt werden, daß eine Löſung der Frage nicht zu finden ſein wird, es ſei denn, daß durch eine Reform der geſellſchaftlichen Verhältniſſe die Möglichkeit eines ſittlichen Familienlebens, welches ohne das tägliche Brod undenkbar iſt, in einem weit größeren Umfange den Individuen geöffnet wird, als es unter den gegenwärtig herrſchenden ſocialen Zuſtänden der Fall iſt.

Schließung der Ehe.

Wahl des Gatten. Neigungs- und Vernunftsheirath. Mesalliance.

§. 8.

Für die Individuen, die nicht gerade zu den oben erwähnten Ausnahmen gehören, tritt in der Jugend eine Zeit ein, welche die Zeit der erwachenden Liebe heißen darf. Sowie mit dem Frühlinge in die Natur Leben und Bewegung kommt, ebenſo regt ſich, beim Eintritt jener Frühlingszeit, unbewußt im Lebensgrunde des Jünglings der Naturtrieb; und mehr oder minder bewußt regt ſich in ſeiner Seele ein Verlangen der Liebe, ein Suchen, ein Ahnen, ein träumendes Hoffen, welches zuletzt die Geſtalt der Zuneigung zu einem beſtimmten weiblichen Individuum annimmt, einer Verliebtheit, die jedoch ihren Gegenſtand öfter wechſeln kann, bis endlich nach dieſem Suchen dasjenige Individuum gefunden iſt, mit welchem das Band geknüpft wird, zuerſt durch die Verlobung, demnächſt durch die Schließung der Ehe ſelbſt. Die gegenſeitige Zuneigung der Geſchlechter, oder die Liebe von ihrer pſychologiſchen Seite darzuſtellen, ihre Träume und unklaren Dämmerungszuſtände, ihre Entzückungen und Leiden, ihre Entwickelung, in vielen Fällen bis zur Leidenſchaft, iſt weſentlich Sache des Dichters, während freilich dem wahren Dichter auch die Schilderung der ethiſchen Seite der Sache gebührt. Hier erinnern wir nur daran, daß an und für ſich die Liebe mit ihren Stim-

mungen und Zuständen, dieses unerschöpfliche Thema des Dichters, keinen ethischen, sondern nur ästhetischen Werth, höchstens die Bedeutung eines Vorspieles für das Ethische hat, solange sie sich nicht zu dem Punkte entwickelt hat, wo das gegenseitige Verhältniß der Liebenden sich zugleich als ein Pflichtverhältniß bestimmt, oder als ein, auf innerster Willensentschließung beruhendes, Verhältniß unverbrüchlicher, das ganze Leben umfassender Treue. Die sogenannte „freie Liebe", welche den ehelichen Bund nur auf eine gewisse Zeit, solange nämlich Lust und Stimmung dauert, schließen will, welche also ästhetisch von einem Genusse zum anderen flattern will, ist ihrem tiefsten Grunde und Wesen nach unsittlich. Ohne das Bewußtsein der Pflicht fällt die Liebe den Naturmächten anheim. Die glückliche Liebe bekommt erst alsdann sittlichen Werth, wenn sie unter das Pflichtbewußtsein gefaßt wird; wodurch die Neigung diejenige Begrenzung findet, innerhalb deren sie ihre wahre Stärke entfaltet. Und die unglückliche Liebe wird nur zu einer verzehrenden Leidenschaft, wofern sie nicht mittels des Ernstes der Pflicht Resignation lernt und Ergebung in die höhere Führung des Lebens. Wir erinnern hierbei wieder an Sibbern's Gabrielis, welcher im Gegensatze zu dem, in seiner unglücklichen Liebe zu Grunde gehenden, Goetheschen Werther seine Leidenschaft ernstlich bekämpft und allmählich wieder eine gesunde Existenz gewinnt.

§. 9.

Einen Ehegatten wählen, heißt soviel als eine Zukunft wählen, welche nicht allein für die äußeren Geschicke des Lebens von entscheidender Bedeutung ist, sondern selbst für unsre Charakterentwickelung — eine Zukunft, welcher man daher im Stande sein muß, mit völligem Vertrauen und Zuversicht entgegenzugehen, mit Vertrauen zu einander und zu Gott, in Demuth und in Hoffnung. Bedenkt man die Leichtfertigkeit, mit der Viele zu dieser Wahl schreiten, so muß man sich darüber wundern, daß der unglücklichen Ehen in der Welt nicht mehrere sind, und zugleich sich darüber freuen, daß es augenscheinlich in einer nicht geringen Anzahl von Fällen zu Tage liegt, wie mehr Glück bei der Sache gewesen ist, als Verstand. Aber ein Jeder, der sich nicht dem blinden

Spiele des Zufalls preisgeben will, hat Vieles und Wichtiges zu erwägen, ehe er den für's ganze Leben entscheidenden Schritt wagt. Der Hauptpunkt, der hierbei in Frage kommt, ist die Uebereinstimmung der Herzen, ist dieß, daß die Individualitäten für einander passen und geeignet sein müssen, einander ganz anzugehören und allezeit beisammen zu sein, mit und für einander zu leben, nicht allein unter den größeren Lebensereignissen und Schicksalswechseln, sondern auch in dem ganzen, täglich wiederkehrenden Detail des Lebens, wo das Speciellste der natürlichen Individualität heraustritt und nicht bloß die Vorzüge derselben ins Licht stellt, sondern auch ihre Fehler, Einseitigkeiten und Mängel, wo es dann namentlich auf die Uebereinstimmung im Innersten, in der religiösen und sittlichen Gesinnung ankommt. Die Disharmonien in letzterer Beziehung köunen auf das ganze Zusammenleben störend einwirken. Aber mögen wir auf die Uebereinstimmung in Betreff dieser höheren, oder der allgemeinen Wahrheit, noch so großen Werth legen, so ist sie allein doch nicht hinreichend, eine wahre und echte Ehe zu begründen. Wir werden daneben immer wieder auf das rein Individuelle zurückgeführt, also auf die Fragen: fühlst du dich gerade zu dieser bestimmten Persönlichkeit hingezogen, so daß du sie lieben, dich für sie zum Opfer bringen kannst, auch wenn die Schönheit verschwindet, auch wenn der andere Theil von Noth und Siechthum heimgesucht werden sollte, in Freud und Leid, im Glück und Unglück, wie der allmächtige Gott das eine oder das andere schicken mag, so daß du auch die Fehler des Anderen in Geduld tragen und dennoch fortfahren kannst, gerade dieses Wesen wie dich selbst zu lieben, für dasselbe zu arbeiten und trotz Allem bis zuletzt das Beste zu hoffen. Ein Christ, welcher im Begriffe steht, eine solche Wahl zu treffen, wird immer fragen, was in dem besonderen Falle Gottes guter und wohlgefälliger Wille sei. Und dieser Wille wird nicht allein aus der inneren, im Herzen redenden Stimme erkannt, sondern auch aus der äußeren Lebensführung. Es gilt zu prüfen, ob die innere Stimme zusammentrifft mit äußeren Umständen und Verhältnissen, welche gerade die betreffende Wahl uns nahelegen, als sich natürlich und schicklich in unsren ganzen Lebensgang einfügend.

Je mehr Uebereinstimmung zwischen dem Aeußeren und dem Inneren stattfindet, je mehr von beiden Seiten die Wahl sich uns empfiehlt, desto klarer und gewisser erkennen wir hierin den Willen Gottes, oder das Pflichtmäßige für unser Handeln. Das größte Glück ist es, zu voller, über allen Zweifel erhabener Gewißheit darüber zu gelangen, daß wir wirklich die richtige Wahl getroffen haben. In zweifelnder Stimmung zu wählen, ist unter allen Umständen nicht allein mißlich und unheilbringend, sondern auch sündhaft. Aber die wahre Gewißheit entspringt nur aus der Begeisterung der Liebe, aus dem ursprünglichen, tief innerlichen (genialen) Herzensdrange, in Verbindung mit klarer und ruhiger Besonnenheit. Es giebt sowohl eine langsam gewordene, als auch eine rasch ans Licht geborene Gewißheit. Manche Individuen bedürfen einer längeren Bedenkzeit, bevor es zur Gewißheit und zu einem festen Entschlusse kommen kann, Individuen, bei denen der unmittelbare Blick, die Inspiration, als Mutter des Entschlusses, sich nicht sofort einfindet. Und um übereilten und unweisen Entschließungen vorzubeugen, ist Besinnung immerdar rathsam und Jedem zu empfehlen. Es giebt aber auch andere Individuen, bei denen der geniale Blick, die unmittelbare Intuition, (und diese ist nicht bloß mit dem Auge des Verstandes, sondern zugleich des Herzens) sofort vorhanden ist, und die schon beim ersten Zusammentreffen zur Gewißheit kommen. Jedoch muß diese rasch geborene Gewißheit, um mehr zu bedeuten als einen flüchtigen Rausch, ihre Probe bestehen können vor einer nachfolgenden, nüchternen Ueberlegung. Hier mag an die Goethesche Dichtung erinnert werden, wie Hermann, welcher durch eine unverhoffte, garnicht vorauszusehende, äußere Lebensführung seine Dorothea findet und bei der ersten Begegnung sie im Herzen erwählt als die Braut, die er nun gefunden, zu seiner Mutter spricht, vor welcher er sein Herz erleichtert:

„Ja, sie ist's; und führ' ich sie nicht als Braut mit nach Hause,
Heute noch ziehet sie fort und verschwindet vielleicht mir auf immer
In der Verwirrung des Kriegs und im traurigen Hin- und Herzieh'n."

Ehe aber der entscheidende Schritt geschieht, muß die in seinem

Herzen getroffene Wahl besiegelt werden durch die Zustimmung der Eltern und die Prüfung erfahrener Freunde.

Daß man die Ehe nicht eingehen darf, ohne vorher die elterliche Zustimmung zu suchen, folgt schon aus dem vierten Gebote; und diesem gegenüber kommen juridische Bestimmungen über das Mündigkeitsalter nicht in Betracht, welche für die kindliche Pietät ohne Bedeutung sind. Ein alter Spruch lautet: „Der Eltern Segen bauet den Kindern Häuser." Hiermit soll nicht gesagt werden, daß Eltern unbedingte Macht und Befugniß haben, eine eheliche Verbindung ihren Kindern zu verbieten, geschweige denn, gegen der Kinder Willen ihnen eine solche aufzunöthigen. Wohl aber darf man behaupten, daß, soll gegen den Willen der Eltern eine Ehe dennoch mit gutem Gewissen eingegangen werden, dafür sehr ernste sittliche Gründe, und zwar unter Beobachtung aller durch die Verhältnisse gebotenen Rücksichten, vorliegen müssen. Freilich können hier tragische Collisionen eintreten; und wir brauchen nur hinzuweisen auf Romeo und Julie, sowie auf die alte Feinschaft zwischen ihren Häusern, auf die leidenschaftliche, rücksichtslos alle Pietät außer Augen setzende Liebe des jungen Paares, sowie auf den ebenso rücksichtslosen, leidenschaftlichen Haß der beiderseitigen Eltern, welcher sich bis zum Fluche steigert über die Liebe ihrer Kinder — eine Collision, welche in mannigfacher Schattirung auch sonst vorkommen kann, wenngleich in niederen, weniger idealen, aber dabei doch in sittlicher Hinsicht sehr ernsten Erscheinungen. In Romeo's und Juliens Geschichte wird der Ausgang für Alle tragisch, sowohl für die Kinder als die Eltern, weil auf beiden Seiten Sünde ist, auch Recht und Unrecht in unauflöslicher Verwickelung durch einander gemengt sind. Und jede eigenmächtig gestiftete Ehe, bei welcher die nächste Familie und das Verhältniß zu ihr gleichgültig außer Acht gelassen, ja, das Band zwischen Eltern und Kindern zerrissen wird, muß früher oder später ihre Nemesis finden. Selbst in den besten Fällen, wo das moralische Recht auf Seiten der Kinder ist, wird sie auf die eine oder andere Weise einen bitteren Beigeschmack bekommen, einen Zusatz von Unglück mitten

im Glücke, eine mißtönende Disharmonie auch mitten in der Harmonie.

§. 10.

Der Gegensatz zwischen Neigungs- und Vernunftheirath erscheint gelöst in der wahren Ehe, welche eben die Einheit von diesen beiden ist. Eine Inclination, eine Zuneigung, welche nicht zugleich, wenn auch unbewußt, das Element der Vernunft in sich trägt, wird sich bald als Illusion erweisen. Was man Vernunftheirath zu nennen pflegt, ist übrigens sehr oft eine Heirath aus Convenienz, oder um des Geldes willen, oder mit dem Zwecke, eine höhere sociale Stellung, Rang und Stand zu gewinnen, was alles nicht ethisch ist und immerhin klug heißen mag, aber nicht vernünftig ist. Dagegen giebt es eine wirkliche Vernunftheirath, welche zwar von der eigentlich und nur aus Liebe entsprungenen verschieden, jedoch aus dem Grunde nicht verwerflich ist, weil das Motiv derselben die Pflicht ist. Um ein naheliegendes Beispiel zu gebrauchen: eine edel gesinnte Frau, um den Kindern ihrer verstorbenen Freundin die Stelle der Mutter zu vertreten, erkennt es als Pflicht, den Wittwer, der ihr seine Hand anträgt, zu ehelichen, für welchen sie Hochachtung und Vertrauen, jedoch nicht eigentliche Liebe empfindet. Einer solchen Ehe, in welcher hohe und schöne Tugenden sich entwickeln können, wird Niemand sittlichen Werth absprechen.

Unter Mesalliancen (Fehlheirathen) versteht man im Allgemeinen solche Verbindungen, in denen die Bestimmung der Ehe, daß nämlich aus den Zweien eine Persönlichkeit werden soll, wegen allzu weiten Abstandes sowohl der Bildung als des Standes, nicht erfüllt werden kann. Man hat behauptet: nur der allzu große Bildungsunterschied könne eine Mesalliance begründen, dagegen die Bildung überall, wo sie vorhanden sei, alle Standesunterschiede ausgleichen. Wir sind weit entfernt, die Macht der Bildung in Abrede zu stellen, sowie wir auch einräumen, daß die Stände keine „Kasten" sind, und daß insbesondere in unsren Tagen die Unterschiede der Stände weit fließendere sein mögen, als in einer früheren Zeit, wo unübersteigliche Schranken und

sozusagen ein Abgrund die höheren Stände von niederen trennte. Dennoch können wir nicht umhin dafür zu halten, daß es Fälle giebt, in denen bei der Frage wegen einer Eheschließung allerdings die Verschiedenheit des Standes in Betracht kommen muß. Indem man nämlich dieses bestimmte Individuum heirathet, so heirathet man sich zugleich in die ganze Familie desselben hinein und begiebt sich hierdurch mitten in sociale Verhältnisse und Beziehungen, die mit anderen Interessen von sittlicher Bedeutung in Conflict kommen können. Namentlich liegt hierin der Grund, weßhalb fürstliche Personen, welche eine eigenthümliche Stellung und besondere Verpflichtungen gegen den Staat haben, sich mit bürgerlichen Personen nicht verehelichen können, ohne eine Mesalliance einzugehen. Wofern die betreffende einzelne Person völlig aus dem Verbande ihrer Familie könnte ausgesondert werden, auf einmal dastehen ohne Vater und Mutter, ohne Geschwister, Anverwandte und Freundschaft, so würden die hauptsächlichsten Schwierigkeiten gehoben sein. Da Dieses als eine sittliche Unmöglichkeit zu betrachten ist, so können durch derartige Verbindungen sociale Abhängigkeitsverhältnisse entstehen, welche zu Collisionen der ernstesten Art Veranlassung geben.

Zu den Mesalliancen muß man auch die sogenannten „monströsen Ehen" rechnen, durch welche zwar nicht die socialen Verhältnisse gekränkt werden, wohl aber die Natur selbst, wenn nämlich in dem Alter der Ehegatten ein ungebührliches Mißverhältniß stattfindet, so daß ein alter, abgelebter Mann eine junge Frau ehelicht, oder umgekehrt. Zu den monströsen Ehen im weiteren Sinne, muß man auch solche Fälle rechnen, wo eine geistvolle Frau einen Mann von beschränktem Verstande heirathet, was den Eindruck von etwas Naturwidrigem macht. Weniger monströs, aber doch eine Mesalliance ist es, wenn ein begabter Mann eine einfältige Frau heimführt. Das Normale ist, wenn Begabung und Bildung auf beiden Seiten von solche Art sind, daß eine wirkliche Gegenseitigkeit des Gebens und Nehmens stattfinden kann.

Die kirchliche Trauung. Die bürgerliche Ehe. Ehehindernisse.

§. 11.

Die Ehe ist keineswegs nur eine Angelegenheit für die Eheleute selbst, sondern, in Folge ihrer eingreifenden Bedeutung für die ganze menschliche Gemeinschaft, eine Angelegenheit für den Staat und die Kirche. Obgleich die Ehe weder vom Staate noch von der Kirche geschlossen wird, sondern nur von den Eheleuten selbst, so kann ihre Schließung und Eingehung doch erst mittels des Staates und der Kirche ihren Abschluß finden. Die Ehe bedarf von Seiten des Staates und der Kirche der Anerkennung und der Bestätigung, sowie sie zu ihrem Bestande außerdem der stützenden und tragenden Macht der größeren Gemeinschaft bedarf. Der Staat muß die Bedingungen festsetzen, unter denen er seinerseits eine Ehe für gültig erkennt, z. B. die Kinder als legitime gelten läßt, und demgemäß auch verlangen, daß die Ehe mittels eines förmlichen Actes abgeschlossen werde, durch welchen es kund und offenbar, sowie auch nachweisbar wird, daß sie eingegangen worden, was in unzähligen Fällen von großer Wichtigkeit ist. Aber auch die Kirche muß um ihrer Mitglieder willen darauf sehen, daß der Gültigkeit der Ehe Nichts entgegentrete, z. B. verbotene Verwandtschaftsgrade, oder gewisse Arten der Ehescheidung. Und ist es keineswegs ohne Weiteres gegeben, daß die Anschauungen der Kirche und des Staates zusammenfallen. Wegen der Bedeutung, welche die Ehe nicht bloß in bürgerlicher, sondern insbesondere auch in sittlich-religiöser Hinsicht hat, muß die Kirche darauf dringen, daß dieselbe durch einen religiösen Act bestätigt werde, indem die Personen, welche diese Verbindung eingehen, ihr Bündniß vor Gottes Augen und angesichts der Gemeinde besiegeln lassen, Gottes Gebot und Verheißungen sich vorhalten lassen, sich unter die Fürbitte der Gemeinde stellen und den göttlichen Segen empfangen zu einer christlichen Führung ihrer Ehe. Allerdings läßt sich für die kirchliche Trauung kein ausdrücklicher Befehl des Herrn oder der Apostel anführen. Sie

ist aber im Laufe der Entwickelung der Kirche in Brauch gekommen durch eine im Wesen der kirchlichen Gemeinschaft liegende Nothwendigkeit. Daher wird sich kein Christ ihr entziehen wollen und willkürlich mit dem uralten Brauche der Kirche brechen, wodurch er zu erkennen geben würde, daß er sich gewissermaßen schäme, sein Vorhaben dem Herrn und seiner Gemeinde vor Augen zu legen. Er muß im Gegentheil ein Bedürfniß fühlen, daß diesem Vorhaben kirchliche Oeffentlichkeit gegeben werde, feierliche Bestätigung und Segnung.

Die Ehe hat demnach ebensowohl eine bürgerliche als eine kirchliche Seite; und daß Kirche und Staat harmonisch hier zusammenwirken, muß man als eine Sache von großer Wichtigkeit erkennen. Aus diesem Grunde waren von Alters her das kirchliche und das bürgerliche Element unter den christlichen Völkern verschmolzen, so daß die kirchliche Einweihung zugleich die bürgerliche Gültigkeit der Ehe bedingte. Wenn nun in unsrer Zeit die Forderung aufgestellt worden ist, daß die bürgerliche Ehe von der kirchlichen getrennt werde, so ist an und für sich nichts dagegen einzuwenden, daß die zwei Seiten der Ehe auch in zwei verschiedenen Acten hervortreten. Wenn aber die Meinung diese sein soll, daß die bürgerliche Ehe (Civilehe), welche als solche religionslos ist, die kirchliche überflüssig machen könne, und zwar nicht allein als eine Ausnahme für einzelne dissentirende Parteien, sondern für das Volk im Ganzen, daß nur die bürgerliche Eheschließung das für Alle, die eine Ehe eingehen, unbedingt Nothwendige sei, während es dem Gutdünken der Einzelnen überlassen wird, ob sie zugleich die kirchliche Trauung empfangen wollen: so können wir hierin nur eine betrübende Auflösung christlicher Volkssitte erblicken. Die Achtung vor der Heiligkeit der Ehe kann dadurch nur untergraben werden, wenn der Staat die christliche Ansicht von der Bedeutung der Ehe aufgiebt und die Trauung zu einer lediglich individuellen (bloßer Privatansicht und subjectivem Belieben entsprechenden) Sache herabsetzt, wenn die Obrigkeit dem Volke mit dem Anerbieten entgegenkommt, es von der Heiligung der Ehen durch Gottes Wort und Gebet loszusprechen, und ihrerseits weiter nichts fordert, als daß der juridische Contract voll-

zogen werde. Ungeachtet der scharfsinnigsten Distinctionen und Entwickelungen wird es nicht zu verhüten sein, daß die Menge des Volkes ein solches Anerbieten als eine Aufforderung und Einladung dazu versteht, die kirchliche Trauung als etwas Ueberflüssiges und Unwesentliches zu unterlassen, als Etwas, das für die gegenwärtigen Zeiten im Grunde nicht mehr passe. Wir müssen freilich zugeben: bürgerliche Ehen können unter Umständen ein nothwendiges Uebel werden, wenn nämlich ein allgemeiner Abfall vom Christenthum im Volke eingetreten ist, wenn die Mehrzahl der Bevölkerung aus Ungläubigen besteht. Dieses würde aber zugleich ein Zeugniß tiefen Verfalls und unheilvoller Zustände sein. Solange ein solcher allgemeiner Abfall noch nicht eingetreten ist, muß man es als unverantwortlich betrachten, die Civilehe als das allgemein Gültige und zu Recht Bestehende einzuführen, und zu verlangen, daß das ganze Volk sich nach einer Minorität von Dissenters oder Ungläubigen richte, für welche die Civilehe immerhin angeordnet werden mag. Man untergräbt hierdurch im Volke die christliche Gesinnung und Denkweise, die Pietät vor der christlichen Tradition, und macht sich auf diese Weise schuldig, den religiös-sittlichen Verfall zu beschleunigen.

Die Vertheidiger der bürgerlichen Ehe pflegen geltend zu machen: die Ehe sei ja älter, als das Christenthum, und die christliche Einsegnung gehöre also nicht zu dem unbedingt für die Ehe Nothwendigen und ihren Begriff Constituirenden. Dieses wissen wir wohl. Nur erinnern wir daran, daß die vorchristlichen Völker durchaus nicht religionslos waren, vielmehr den Anfang und die Schließung der Ehe mit der Religion in Verbindung zu setzen pflegten. Ebenso machen wir auf den Umstand aufmerksam, daß unter den nicht-christlichen Ehen ein Unterschied stattfindet. Diese können vorchristliche, aber auch nach-christliche Ehen sein, das heißt solche, die einen Abfall vom Christenthum und eine Geringschätzung der Segnungen desselben voraussetzen. Die letzteren Ehen sind es, die wir dem Volke nicht möchten anempfohlen sehen. Zur Vertheidigung der bürgerlichen Ehe pflegt man sich auch auf Luther zu berufen, welcher öfter den Ausdruck gebraucht: die Ehe sei eine weltliche Angelegenheit. Wenn aber

Luther Dieß sagt, so widerspricht er hiermit dem Papste, welcher bei seinen Uebergriffen sich auch in Betreff der Ehe herausnahm, solche Bestimmungen zu treffen, die allein dem Staate zukommen. Es ist also das Recht des Staates, welches Luther der Hierarchie gegenüber behaupten will. Aber nichts lag ihm ferner, als behaupten zu wollen, daß Christenthum und Kirche Nichts mit der Ehe zu schaffen hätten.

Auch pflegt man geltend zu machen: die bürgerliche Ehe, gesetzt auch, daß sie des religiösen Elements entbehre, sei doch jedenfalls eine sittliche Institution, welche als solche anerkannt werden müsse. Sehr wohl. Es wird sich dann zeigen, je weiter man mit der Inslebenführung der Civilehe vorgeht, wie ernstlich der Staat es mit der Sittlichkeit nehmen wird, nachdem er seine Beziehungen zur Religion aufgekündigt hat. Es wird sich namentlich zeigen, nicht allein bei den Bestimmungen über die verbotenen Verschwandtschaftsgrade, sondern ganz besonders bei denen über Ehescheidungen und die Wiederverehelichung Geschiedener. Es wird sich zeigen, ob der Staat hierbei Ernst machen wird mit der Sittlichkeit, die Ehescheidungen und die Ehen Geschiedener erschweren, oder ob die Civilehe nur dazu dienen wird, die schon ohnedieß herrschende Schlaffheit des sittlichen Urtheils noch zu vermehren, Scheidungen und neue Ehen nur noch zu erleichtern. Es wird sich überhaupt zeigen, ob es möglich sein wird, nachdem man sich gänzlich außerhalb der Auctorität des Christenthums gestellt hat, ferner noch die monogamische Ehe zu behaupten. Wir halten uns überzeugt, daß die auf Lebenszeit gültige monogamische Ehe auf keine andere Weise im Volke festgehalten werden kann, als durch die Auctorität der Religion, nimmermehr aber auf der Basis philosophischer Deduktionen sich behaupten wird. Und woher sollte man bürgerliche Ehen nicht „auf Zeit" eingehen, ohne sich für's ganze Leben zu binden? Können doch manche Männer „des freien Gedankens" als gewichtige Auctoritäten hierfür angeführt werden, welche „den Ehen auf Zeit" das Wort reden.

Eine Macht, die durch ihren stillen Einfluß im Volksleben noch eine Gegenwirkung gegen die bürgerliche Ehe ausübt, ist die

chriſtliche Sitte und Tradition. Auch ſtößt dieſelbe — wir reden hier beſtändig nur von derjenigen Civilehe, welche die kirchliche Trauung als überflüſſig verdrängen will — auf Widerſtand bei dem weiblichen Geſchlechte. Denn keine feinfühlende Frauenſeele wird es verſchmähen, in Demuth und Hoffnung ihre Zukunft unter die Garantie der Religion zu ſtellen, keine ſich an einer Eheſchließung genügen laſſen, die aller Idealität entblößt iſt, und bei der ſie verurtheilt wird, ihre Zukunft ausſchließlich unter die Garantie eines bloß juridiſchen Contractverhältniſſes zu ſtellen.

§. 12.

Unter den Ehehinderniſſen erwähnen wir insbeſondere diejenigen, welche auf den natürlichen Verwandtſchaftsverhältniſſen (den verbotenen Graden) beruhen, alſo auf dem Verbote, daß Solche, die ſchon durch Bande des Blutes verbunden ſind, nicht eine Ehe mit einander eingehen ſollen. Der hierbei zu Grunde liegende allgemeine Gedanke iſt dieſer: daß Diejenigen, die durch Blutsbande verbunden ſind, ſchon in einem Verhältniſſe der Ehrfurcht, der Pietät und der Liebe zu einander ſtehen, welches durch das eheliche Verhältniß würde erſtickt werden, und daß dergleichen Ehen eine unreine, naturwidrige Miſchung ſind, eine Verrückung der vom Schöpfer ſelbſt geſetzten Grenzen. Schon in dem erſten Buche Moſe 2, 24 heißt es: „Darum wird ein Mann ſeinen Vater und ſeine Mutter verlaſſen, und an ſeinem Weibe hangen". Hiermit wird eine ſcharfe Grenze gezogen zwiſchen der ſchon vorhandenen Verbindung blutsverwandter Individuen und dem neuen Anfange, welcher durch die Ehe geſetzt wird. Und daß der Mann Vater und Mutter verlaſſen ſoll, beſagt nicht allein, daß die eheliche Verbindung zwiſchen Eltern und Kindern ausgeſchloſſen iſt, ſondern involvirt auch den umfaſſenderen Gedanken, daß der Mann ſeine Gattin nicht in ſeines Vaters Hauſe, nicht in ſeiner eigenen Familie ſuchen ſoll, ſondern in einem anderen Hauſe, einer anderen Familie. Als unbedingt verbotene Verbindung muß man, außer derjenigen zwiſchen Eltern und Kindern (Loths Töchter werden zu allen Zeiten Abſcheu wecken) die Verbindung zwiſchen Geſchwiſtern betrachten. Man hat beobachtet, daß bei den meiſten,

ſelbſt bei den heidniſchen Völkern vor dieſer Art Verbindungen ein natürlicher Schauder (horror naturalis) herrſcht, ein Schauder, der bei den Thieren gar nicht vorhanden, bei dem Menſchen nur in Verbindung mit dem moraliſchen Schauder und Abſcheu erſcheint. Dieſer Abſcheu zeigt ſich auch gegen Ehen zwiſchen Stiefeltern und Stiefkindern, ſowie auch zwiſchen Stiefgeſchwiſtern; denn hier findet ein Pietäts- und Liebesverhältniß ſtatt, das in ſeiner Selbſtändigkeit beſtehen bleiben, nicht aber durch die eheliche Verbindung unterdrückt, noch profanirt werden darf. Der Apoſtel Paulus verurtheilt als ein großes Aergerniß jenen Fall, da in der Gemeinde zu Korinth Jemand mit ſeiner Stiefmutter in ehelicher Gemeinſchaft lebte; und er ſchließt dieſen Menſchen aus der Gemeinde aus (1. Kor. 5, 1—5). Unter den Dichtern hat Sophokles die Schuld des Oedipus dargeſtellt, welcher, ohne zu wiſſen, was er that, ſeine leibhafte Mutter Jokaſte geehelicht hatte, aber keine Beruhigung darin fand, daß er es in Unwiſſenheit gethan, vielmehr ein Grauen vor ſich ſelbſt empfand und daher, um ſich in ewige Nacht zu hüllen, ſich ſelbſt des Augenlichtes beraubte. Und Byron (in ſeinem „Manfred") läßt uns in Manfred's Verhältniß zu ſeiner verſtorbenen Schweſter Aſtarte das geheime Unheil und Entſetzen ahnen, welches dem verbrecheriſchen Liebesverhältniſſe zweier Geſchwiſter anhaftet.

Das hier namhaft gemachte unbedingte Verbot erweitert ſich kraft der Analogie über die mannigfachen Verzweigungen der Verwandtſchaft (respectus parentelae), die Verbindung zwiſchen Schwiegereltern und Schwiegerkindern, die Ehe mit Onkel und Tante, mit der Wittwe des Bruders, mit der Schweſter der verſtorbenen Gattin, die Ehe zwiſchen Geſchwiſterkindern u. ſ. w., obgleich die Grenze hier zu beſtimmen ſchwierig iſt, und in den verſchiedenen Geſetzgebungen verſchieden beſtimmt wird. Wenn es ſich aber auch nicht nachweiſen läßt, daß die moſaiſche Geſetzgebung wegen der verbotenen Grade (3. Moſ. 18) für die Chriſten buchſtäblich verpflichtende Geltung habe und abſolut indispenſabel ſei (eine Vorſtellung, die ſchon durch die Leviratsehe widerlegt wird, hinſichtlich deren das Geſetz Moſe's ſelbſt die Dispenſation ausſpricht, 5. Moſ. 25, 5—10; vgl. Matth. 22, 23—32): ſo

muß ſie dennoch mit ihrer tiefen Auffaſſung dieſer Naturverhältniſſe allezeit die Grundlage abgeben für die Prüfung und Entſcheidung dieſer Fragen, und bei der heutigen Geſetzgebung vor Augen behalten werden. Daß die neueren Geſetzgebungen in dieſem Punkte zu ſchlaff ſind, und einer Reviſion in ſtrengerer Richtung bedürfen, muß wohl anerkannt werden,*) wenn man auch Bedenken trägt, das Verbot bis zu den äußerſten Conſequenzen auszudehnen. Dispenſationen wird man nicht entbehren können, welche in Betreff der entfernteren Verwandtſchaftsgrade ihre berechtigte Stelle haben. Sie drücken alsdann aus, daß für den einzelnen Fall immerhin eine Zulaſſung ſtattfinden kann, als Regel aber doch feſtſtehen muß, daß Gatte oder Gattin nicht aus der eigenen Familie ſollen genommen werden, ſondern aus einer fremden Familie. Mit dem ethiſchen Geſichtspunkte verbindet ſich ein phyſiſcher. Denn es iſt eine durch viele Beiſpiele beſtätigte Erfahrung, daß, wo die Ehen in derſelben Familie fortgeſetzt werden, ohne daß neue und friſche Elemente hereintreten, der Typus der Familie ſowohl in leiblicher als in geiſtiger Hinſicht kraftlos und welk wird. Da giebt es denn Kinder mit allerlei Mißbildungen, von der Geburt her blinde und taube Kinder; ja, ſogar viele in England und Frankreich vorkommende Sinnesſtörungen müſſen auf dieſe Urſache zurückgeführt werden.**)

Von dem hier Geſagten giebt es Eine Ausnahme, nämlich die Kinder des erſten Menſchenpaares, welche, obgleich Geſchwiſter, einander ehelichen mußten. In dieſer Beziehung iſt daran zu erinnern, daß jene erſte auf Erden vorhandene Familie unmittelbar mit dem menſchlichen Geſchlechte Eins war. Freilich fand hier zwiſchen den Eltern und den Kindern ein Verhältniß des

*) Heinr. Thierſch, Das Verbot der Ehe innerhalb der nahen Verwandtſchaft, 1869.

**) Vgl. die von Thierſch citirte Stelle aus: Dr. Proſper Lucas, Traité philosophique et physiologique de l'hérédité naturelle, wo es u. A. heißt: „Esquirol, Spurzheim, Ellis etc. donnent du moins cette raison de la fréquence de l'aliénation mentale et de son hérédité dans les grandes familles de France et d'Angleterre; la surdi-mutité dans les familles plus humbles semble aussi reconnaître la même origine.

Gegensatzes statt. Was dagegen das gegenseitige Verhältniß der Kinder betrifft, so war der Gegensatz zwischen Familie und Geschlecht, also auch das Verhältniß zu Bruder und Schwester, sowie das Verhältniß zu den Mitmenschen, zu den männlichen und weiblichen „Nächsten", noch in Indifferenz eingehüllt. Erst seitdem die Differenzen zur Entwickelung gelangten, die Menschheit sich in verschiedene Familien sonderte, welche sich denn zugleich als mit gewissen Einseitigkeiten behaftet zeigten und das Bedürfniß zu erkennen gaben, sich gegenseitig zu ergänzen, eine die andere gleichsam auszufüllen, seitdem erst konnte die Forderung sich geltend machen: auf der Einen Seite das natürliche Pietäts- und Liebesverhältniß zwischen den einzelnen Gliedern der Familie zu hüten, wodurch die Bruder- und Schwesterliebe als solche erst recht zur Entwickelung kommen konnte, auf der anderen Seite das Menschengeschlecht fortzupflanzen durch die Verbindung verschiedener Familien unter einander und die hiermit gegebene Bildung neuer Familien. Der im Vorhergehenden erwähnte moralische und natürliche Schauder ist erst im Verlaufe der geschichtlichen Entwickelung hervorgetreten.

Eheliches Leben.

§. 13.

In dem ehelichen Zusammenleben sollen Mann und Frau die göttliche Ordnung erfüllen, unter welche sich beide zu beugen haben. Sie sollen den Ehestand nicht allein unter dem Gesichtspunkte des Glückes, der Glückseligkeit und des Genusses betrachten, sondern ihn als einen Beruf auffassen, dessen heilige Pflichten sie zu erfüllen haben. Der Mann soll, der Ordnung Gottes zufolge, das Haupt des Weibes sein (1. Mos. 3, 16; Ephes. 5, 23; 1. Kor. 11, 3), und zugleich der ganzen Familie, der Versorger derselben, während er zugleich einen Platz in der staatlichen und bürgerlichen Gemeinschaft einnimmt, innerhalb deren er seinen Wirkungskreis findet. Das Weib aber soll der

ordnende Mittelpunkt des Hauses sein; und obgleich sie durch ihren Eintritt in die Ehe keineswegs verpflichtet wird, sich von jeder anderen Gemeinschaft oder freundschaftlichen Verbindung loszureißen, keineswegs von anderweitigen Interessen dadurch ausgeschlossen wird, so bleibt doch im Hause ihr eigentlicher, von der Natur selbst bestimmter Wirkungskreis. Sie ist Diejenige, die dem Manne und den Kindern das behagliche Daheim bereiten soll. Wenn wir daher Häuslichkeit, und hiermit auch Sparsamkeit, Ordnung und Sauberkeit von dem Weibe verlangen, so verachte man diese Dinge nicht als geringfügig, niedrig, prosaisch: denn sie sind im Gegentheil eine unerläßliche Bedingung für die Lebenspoesie, welche am häuslichen Heerde erblühen soll.*) Der weise Salomo verachtet sie auch nicht in seiner Schilderung des Weibes, welches ihm viel edler ist, denn die köstlichsten Perlen (Sprüche 31, 10). Und wenn wir mit der Schrift gesagt haben, daß der Mann des Weibes Haupt ist, und die Bestimmung des Weibes darein setzen, daß sie diene, so streitet das freilich gegen moderne Emancipationstheorien, bedeutet aber durchaus nicht, daß der Mann Despot, und die Ehegattin Sklavin sein soll. Im Gegentheil soll der Gegensatz zwischen Mann und Frau in der Einheit und Gegenseitigkeit der Liebe harmonisirt werden. Und gerade dadurch, daß sie in dienender Liebe für Mann und Kinder, für den ganzen Kreis Derjenigen, an welche ihr Herz gebunden ist, Sorge trägt, übt sie thatsächlich eine Herrschaft aus, indem sie dem ganzen Leben des Hauses größtentheils das Gepräge ihrer Eigenthümlichkeit aufdrückt. Auch muß das Recht ihr zuerkannt werden, auf ihre Weise und nach ihrem eigenthümlichen Geschmacke diesen ihren häuslichen Beruf auszuführen. Obgleich der Mann in letzter Instanz Herr im Hause sein muß, so bleibt hier dennoch eine, auf rein äußerliche Weise nicht abzugrenzende, Sphäre übrig, in welcher die Hausfrau das Regiment haben, und auch von dem Manne ihre Befugniß hierzu, ihre Auctorität respectirt werden muß. Treffend sagt der Philosoph Sibbern in seiner

*) Vgl. L. von Stein, die Frau auf dem Gebiete der Nationalökonomie. 1875.

Schrift „über die Liebe“ (S. 107): „Jede Frau von gesundem Gefühle begehrt Dieses (nämlich in ihrem Kreise frei verfügen zu dürfen), sobald sie sich ihrer Thätigkeit erst bewußt ist. Dienen kann sie wahrhaft und völlig nur dann, wenn sie auch völlig freie Hand hat zu schalten und zu walten.“

§. 14.

Die eheliche Liebe ist dazu bestimmt, zu wachsen, eine Entwickelung zu haben. In vielen Ehen wird dieses Wachsthum gehemmt, weil die Eheleute, allzu sicher im Besitze, es versäumen, immer aufs Neue die gegenseitige Achtung und Liebe zu erwerben. Da verwelkt die Liebe in Gleichgültigkeit und in einem ganz äußerlichen Gewohnheitsleben. Aber dieses Wachsthum kann auch alsdann gehindert und erstickt werden, wenn die Liebe egoistisch ist, wenn die Liebenden auf eine einseitige, garzu ausschließliche Weise einander angehören wollen, so daß der Eine es nicht duldet, daß der Andere in irgend einem Sinne auch für etwas Anders und für andere Menschen da sei, jede freie Bewegung, jede Theilnahme, die Anderen und einem anderen Interesse geschenkt wird, als einen Raub, eine Verletzung der eigenen Person betrachtet. Diese verkehrte Sucht nach Alleinbesitz entwickelt sich zur Leidenschaft der Eifersucht, einer Krankheit, die sich vom Scheine, vom Nichts (wie bei Othello) nährt, und in welcher man sich selber „Leiden schafft“, ja, die schrecklichsten Qualen bereitet. Bei einem gesunden Zustande der Liebe haben die Eheleute zu einander Vertrauen, glauben gegenseitig an ihre Treue und wissen, daß die Liebe nur im Elemente der Freiheit, welche ihre natürliche Begrenzung eben in der Treue des einen Herzens gegen das andere findet, gedeihen und zunehmen kann. Innerhalb dieser selbstgezogenen Grenzen aber muß das eheliche Leben, soll es ein echtes bleiben, ein Mit- und Ineinanderleben sein dem ganzen Menschen nach. Damit es in der Liebe zum rechten Wachsthum komme, müssen die Eheleute Alles miteinander theilen.

Wenn gefordert wird, daß Mann und Weib die Freuden wie die Leiden des Lebens theilen, mit und für einander leben, um gegenseitig die Entwickelung ihrer Persönlichkeit zu fördern,

so ist das unmöglich, solange sie nicht im Stande sind, auch Einer des Anderen Interessen zu theilen. Der Mann muß es verstehen, auf die Interessen der Hausfrau einzugehen, und indem er das thut, nicht allein seinen Sinn für das Kleine ausbilden, sondern insbesondere auch für das Individuelle. Und die Frau muß im Stande sein, die Interessen des Mannes zu theilen, und hierdurch ihrerseits den Sinn für das Allgemeine ausbilden. Sie muß sich für des Mannes Beruf interessiren, an seinem Wirken sich freuen und es liebhaben. Und mag sie von demselben, wie überhaupt von der Bildungssphäre des Mannes, gar Manches auch nicht verstehen, so wird sie dennoch je mehr und mehr dahin kommen, die Bedeutung seines Wirkens und Schaffens, dessen zum Leben hingewandte, ins Leben eingreifende Seite zu fassen. In manchen Fällen kann sie dem Manne in seiner Berufsthätigkeit als Stütze, als Gehülfin dienen; und nicht selten kann es für den Mann von Wichtigkeit sein, auf den Rath der verständigen Gattin zu hören, weil ihr unmittelbarer Tact und gesunder Blick das Rechte mit größerer Sicherheit trifft, als viele verwickelte Räsonnements. Ueberhaupt giebt es unter allen, einen Mann bewegenden und erfüllenden Interessen keines, das nicht eine Seite hat, von welcher die Frau dasselbe in sich aufnehmen kann; und was Poesie und Kunst betrifft, so vermag sie diese ja vollaus sich anzueignen. Unter diesem Leben für die beiderseitigen Interessen und in denselben; unter dem hieraus hervorgehenden stätigen Ideenaustausche; unter Freuden und Schmerzen und der ganzen Mannigfaltigkeit von Aufgaben, wie das tägliche Leben sie mit sich bringt; unter der fortgesetzten Wiederholung eines und desselben Kreislaufes, welcher von außen angesehen den Stempel der Einförmigkeit tragen mag, innerlich aber immer wieder neu werden muß; unter der Gemeinschaft von Lebenserfahrungen und eingreifenderen Geschicken; unter der steigenden Vertraulichkeit, in welcher ihre Herzen, so Vorzüge wie Fehler, einander immer völliger offenbar werden — unter diesem Allem sollen Beide mit einander wachsen, soll die Liebe selbst wachsen, sich läutern, reifen.

§. 15.

In diesem harmonischen Zusammenleben, unter dem stätig fortschreitenden Wachsthum der Liebe, besteht das Glück der Ehe. Gewisse äußere Bedingungen sind freilich zu diesem Glücke erforderlich; jedoch rechnen wir keineswegs zu ihnen Reichthum und Ueberfluß. Diese sind an und für sich ein zweideutiges Glück; und namentlich für eine erst anfangende Ehe führen sie Versuchungen herbei, in denen das Gedeihen und Wachsthum der Liebe erstickt wird, es sei denn, daß jene mit allem Ernste bekämpft und überwunden werden. Wir meinen hier dieselben Versuchungen, welche sich auch im Gefolge der Armuth einstellen, daß nämlich das Leben des Mannes und der Frau allzu sehr nach außen gekehrt werde und auf Kosten des inneren Lebens in Aeußerlichkeiten aufgehe. Nicht bloß Arme, sondern auch Reiche büßen in vielen Fällen ihr inneres Leben ein, gehen innerlich zu Grunde in jenen heidnischen Fragen: „Was sollen wir essen? und was sollen wir trinken? und womit sollen wir uns kleiden?“ Die Armen fragen so, weil sie Mangel leiden, die Reichen, weil sie Alles im Ueberfluß haben und nicht wissen, was sie wählen sollen. Man darf es als einen für die Liebe förderlichen und glücklichen Umstand ansehen, wenn Mann und Frau, von mehr beschränkten und dürftigen Anfängen ausgehend, bei Arbeit und Sparsamkeit, selbst den Bau ihres Hauses und Daheims aufführen, selbst sich für ihre Liebe die Behausung und äußeren Umgebungen gestalten können, gerade ihrer Eigenthümlichkeit entsprechend, was eben darum, weil sie selbst die Schaffenden und Gestaltenden waren, eine Freude von ähnlicher Natur gewährt, wie diejenige, welche man über selbstgepflanzte Bäume empfindet. Wo Alles von vornherein gegeben oder ererbt ist, wo für die äußere Lage Nichts zu wünschen und zu erstreben bleibt, weil Alles in Ueberfluß vorhanden ist, da entbehrt man, hinsichtlich des Aeußeren, jener Freude am Sichgenügen lassen, welche sich nur bei eingeschränkteren Verhältnissen findet, die Freude darüber, daß aus Wenigem Viel werden kann. Die kleinen, bescheidenen, häuslichen Feste mit ihrer traulichen Poesie, die kleinen Ueberraschungen, welche die Liebenden

einander bereiten, und bei welchen die an sich unbedeutende Gabe eine so große innere Bedeutung erhält, weil sie die Arbeit oder die Opfer der Liebe in sich schließt, haben bei bescheideneren Lebensverhältnissen ihren besonderen Zauber, welcher so nicht zu finden ist, wo Reichthum und Ueberfluß herrschen, gesetzt auch, daß die Liebe nicht fehlt. Die menschlichen Glücksloose sind in gar mannigfacher Gestalt vertheilt, und gewiß kann auch im Reichthum ein Segen sein. Aber, die, welchen es bestimmt ist, in Reichthum und Ueberfluß ihre Ehe zu beginnen, und welche daher die Freude entbehren, ihr Daheim sich selbst zu erbauen, müssen für diese Entbehrung sich dadurch einen Ersatz schaffen, daß sie nach anderen Seiten hin Glück und Freude zu bereiten suchen. Der Mehrzahl aber unter denen, die in den Ehestand eintreten, wünschen wir weder Armuth noch Reichthum, sondern die in der Mitte von beiden liegende Lebenslage, welche freilich wieder eine große Mannigfaltigkeit von Arten und Stufen umfaßt.

§. 16.

Keine Ehe ist eitel Harmonie und Glückseligkeit. Man muß bald die Erfahrung machen, daß dieses Paradies zugleich eine Schule ist, voll der ernstesten Uebungen und Prüfungen. Man lernt nunmehr aus Erfahrung kennen, was in dem Trauformulare unter dem „Kreuze" gemeint ist, welches auf diesen Stand gelegt sei, und darunter, daß „der Mann sein Brod essen solle im Schweiße seines Angesichtes" — ein Wort, welches auch, wo nicht im eigentlichen Sinne für den Broderwerb gearbeitet wird, seine Anwendung in jeder irdischen Berufsarbeit erleidet, die keineswegs lauter Luft und Lachen ist, vielmehr ein oft mühsam und unter mancherlei Schwierigkeiten zu pflügender Acker — daß das Weib „mit Schmerzen gebären soll", und daß „ihr Wille", von Natur eigenwillig und zu Eigenmächtigkeiten, zu Uebergriffen geneigt, „dem Manne unterthan sein soll." Der tiefe Ernst, welcher in der Ehe liegt, tritt außerdem alsbald in diesen oder jenen unerwarteten Schickungen zu Tage, in Widerwärtigkeiten, in Nahrungssorgen, in Einbußen am Eigenthum, in Krankheiten, oder in Trauerfällen, wenn Vater und Mutter mit einander am

Sterbebette geliebter Kinder stehen müssen u. a. m. Alle Tage wieder erweist sich der Ernst der Ehe in der Arbeit, welche die Eheleute, jeder an sich selbst und der eigenen Seele, haben, im Kampfe mit der Sünde, ohne welche das besprochene Wachsthum in der Liebe gar nicht vor sich gehen kann. Im ehelichen Leben hören die ersten Illusionen der Liebe auf: die Vorzüge, die Einer dem Anderen beilegte, während sie einander in verschönerndem Lichte sahen, verschwinden, wogegen so manche Fehler, Eigenheiten und Einseitigkeiten zu Tage treten. Vor Allem gilt es, alles Das, was irgend gegen die Treue streitet, zu bekämpfen, sobald man dergleichen bei sich wahrnimmt; hierunter befassen wir aber auch jede Versuchung zu gegenseitiger Gleichgültigkeit, Lauheit, Verschlossenheit. Namentlich ist letztere ein Zeichen des Rückganges in der Liebe, deren Wesen gerade die offene Selbstmittheilung ist. Bei sich selber muß man besonders solche Fehler bekämpfen, die dem Anderen am meisten zum Anstoß gereichen und uns in den Augen Dessen unliebenswürdig machen, welcher sich uns in Liebe verbunden hat. Aber Beiden liegt es dabei ob, gegenseitig Einer des Anderen Last zu tragen, wozu denn namentlich gehört, die Untugenden und Schwächen des Anderen in Geduld zu tragen, ebenso bereitwillig, sie ihm zu vergeben, wie auch freundlichen Beistand zu gewähren zur Ablegung derselben. Und zu nicht geringem Theile gehören zu diesen gemeinsam zu tragenden Lasten diejenigen, die in dem besonderen Temperamente eines Jeden ihren Grund haben. Und dabei ist gerade eine Verschiedenheit der Temperamente sehr wünschenswerth, weil alsdann die Eheleute einander leichter zu helfen im Stande sind, als wenn sie beide dasselbe Temperament haben, z. B. beide von Natur zum Trübsinn oder zur Heftigkeit geneigt sind. Gegen Leidenschaftlichkeit und auffahrendes Wesen des Anderen wird sich die Sanftmuth und ein mit Freundlichkeit verbundenes Schweigen als das beste Quietiv erweisen.

Zu den Dingen, die im Ehestande oft störend wirken, sind auch die Verstimmtheiten oder Mißstimmungen zu rechnen, die durch Kleinigkeiten veranlaßt werden können. So ist es eine unter verschiedenen Formen oft wiederholte und von Vielen be-

stätigte Erfahrung, daß eine Frau die größte Geduld, Resignation und Selbstbeherrschung unter ernsten häuslichen Schicksalen beweisen kann, z. B. in Krankheitszeiten, wo sie ganze Tage und Nächte hindurch sich ungetheilt der Pflege des Mannes oder der Kinder hingiebt und kein Opfer scheut; aber im gewöhnlichen Verlaufe des Lebens verliert sie alle Fassung und Geduld, wenn z. B. ein Dienstbote, mit welchem sie übrigens zufrieden ist, sich eines linkischen Benehmens schuldig macht, oder wenn die Glocke heftiger, als nöthig wäre, gezogen wird, oder das Tischtuch einen Flecken bekommt, oder Jemand eine Rücksichtslosigkeit begeht gegen die saubere Fußdecke im Wohnzimmer. Unbedeutende Differenzen, kleine Zänkereien, Rechthaberei in Bagatellen, können große Friedensstörungen zur Folge haben. Hiergegen läßt sich die Regel aufstellen, daß man einerseits das Kleine nicht gering schätzen darf, welches wohl seine Bedeutung hat, und wovon so Vieles zu der ästhetischen Seite des Ehestandes gehört, deren Nichtachtung die unheilvollsten Folgen für die ethische Seite haben kann, ein Umstand, den vorzugsweise die Männer zu beherzigen haben; daß man aber andererseits das Kleine und Geringfügige auch nur als Solches behandeln darf, das heißt, als Etwas, das nicht groß noch wichtig, wovon kein Aufhebens zu machen ist, daß man über solche Dinge nicht verzagen noch außer sich gerathen darf, was ebenfalls unästhetisch ist — eine Erinneruug, die besonders die Frauen sich zu merken haben. Ein gewisses Element von gutmüthigem Humor, eine innere Erhabenheit über dergleichen kleine Störungen, ein freier, frischer Sinn, welcher aufgelegt und geschickt macht, das aufsteigende Gewölk rasch zu vertreiben, kann hierbei sehr wohlthuend wirken.

§. 17.

Aber die wahre Erhabenheit über solche Anfechtungen, die wahre Kraft, sowohl Großes als Kleines zu tragen und zugleich in der Liebe zu erstarken, welche Gott und Menschen wohlgefällig ist, ruht in dem christlichen Glauben. Die Arbeit, mit der man gegenseitig sich zu erziehen und zu fördern sucht, muß im tiefsten Grunde eine Arbeit sein zu gegenseitiger Heiligung, um mit und

durch einander für das Reich Gottes zu reifen. Der christliche Glaube lehrt die Eheleute, einander als Wesen zu betrachten, die nicht allein für dieses Erdenleben bestimmt sind, sondern als Wesen mit der Bestimmung, dereinst von den Todten aufzuerstehen, „als auch Miterben der Gnade des Lebens" (1. Petr. 3, 7). Er legt ihnen eine gegenseitige Verantwortung für ihre Seelen auf, wie man sie außerhalb des Christenthums so gar nicht kennt. Dieser Glaube ist es allein, der sie geschickt macht, das Kreuz zu tragen, möge man hierbei an die Arbeit der Geduld denken, die sie um ihrer Sünde willen einander schuldig sind, oder an die äußeren Geschicke, die sie mit einander tragen sollen. Unter dem stillen Wachsthum im Glauben und in der Heiligung soll die Ehe sich jenem Ideale nähern, welches der Apostel aufstellt, indem er in der Gemeinschaft zwischen Mann und Weib ein Abbild der Gemeinschaft zwischen Christo und der Gemeinde erkennt — ein Ideal, so überschwenglich groß und erhaben, daß wir nur unter großen Unvollkommenheiten und Schwächen uns ihm achmählich nähern können.

Der christlich-religiöse Charakter der Ehe kann nicht von Anfang an fertig sein. Es wäre eine überspannte Forderung, daß derselbe schon bei der Eheschließung voll ausgeprägt sein sollte. Junge Eheleute können nicht in christlicher Reife einander gegenüber stehen; und es wird immer bei der Wahl eines Ehegatten — wofern nicht offenbare Zeugnisse vorliegen für vorhandenen Unglauben und entschiedene Gottesleugnung — eine gefährliche Sache sein, gewisse äußere Merkmale der Herzensstellung zum Evangelium bei seinem künftigen Gatten zu verlangen.*) Hier wird es weit gesunder sein, im Vertrauen zu Gott auf Das zu sehen, was — unter Voraussetzung des Bekenntnisses zur christlichen Kirchengemeinschaft — in religiöser Hinsicht unter dem Segen Gottes werden kann, als auf Das, was bereits da ist. Das religiöse Element in der Ehe bedarf eben auch seiner Geschichte, welche in den verschiedenen Ehen sich, unter Gottes erziehenden Führungen, verschieden individualisirt. Nur mittels des wirklichen

*) Vgl. Harleß, Christliche Ethik, S. 506 (7. Ausg.)

Zusammenlebens und der gemeinsam zu bestehenden wirklichen Prüfungen kann sowohl die religiöse als die ethische Reife der Ehe zu Stande kommen. Und das Evangelium Christi wird unter dem ehelichen und Familienleben immer mehr „der Sauerteig" werden, welcher unsichtbar und unmerklich die irdischen und zeitlichen Verhältnisse durchdringt; und ebenso wird es immer mehr „die Perle" werden, was sich insbesondere darin kundthun wird, daß Ehe und Familie sich inniger an die Kirche und ihre Gnadenmittel anschließen, und ein Widerhall des kirchlichen und Gemeindelebens sich in dem häuslichen Leben vernehmen läßt. Für die häusliche Andacht gewisse feste, für Alle bindende Regeln aufstellen zu wollen, würde leicht zu pietistisch äußerlichem Formenwesen führen.

Gemischte Ehen.

§. 18.

Gerade deßhalb, weil bei der normalen Entwickelung der Ehe auch das religiöse Element zu seiner Entwickelung kommen soll, als das dieselbe im tiefsten Grunde Tragende und Segnende, haben die gemischten Ehen, oder Ehen zwischen Individuen verschiedener christlicher Confessionen, ihr sehr Bedenkliches. Es kann von solchen Ehen nicht heißen, daß sie eine vollständige Lebensgemeinschaft darstellen. Entweder werden solche Eheleute neben einander in religiösem Indifferentismus dahin leben; oder, wenn es zu einer wirklich religiösen Lebensentwickelung kommt, und wenn man in diesem Falle auch solchen Discussionen und Streitigkeiten, durch die Einer den Anderen zu seiner Confession herüberzuziehen sucht, aus dem Wege geht, so wird jedenfalls ein tiefes und schmerzliches Gefühl der Entbehrung über die Seele kommen. Denn das Höchste und Heiligste können diese Eheleute nicht mit einander theilen, können z. B. nicht die heilige Communion gemeinschaftlich feiern. Auch in Betreff der Erziehung der Kinder werden große Schwierigkeiten entstehen. Denn welche Bestimmung auch getroffen werden mag, mögen alle Kinder in des

Vaters Confession erzogen werden, oder auch die Söhne in der des Vaters, die Töchter in der der Mutter, immer wird hier zwischen den Herzen eine Scheidewand aufgerichtet. Wir leugnen allerdings nicht, daß es gemischte Ehen geben könne, die im Segen geführt werden, weil das gemeinsame Christliche in dem Bewußtsein der Individuen so mächtig ist, daß es den confessionalen Gegensatz überwindet. Dennoch bleibt in solchen Ehen immer ein Nicht-Normales. Und obgleich der Staat in Ländern, wo verschiedene Confessionen beisammen wohnen, eine natürliche Tendenz hat, die gemischten Ehen zu begünstigen, weil sie dazu beitragen, das Verhältniß zwischen den Confessionen friedlicher zu gestalten, so wird doch die Kirche nicht die Augen schließen können vor Dem, was solche Verbindungen Bedenkliches haben und was sie wenig wünschenswerth macht, wenn auch die protestantische Kirche hierin eine größere Toleranz üben kann, als die katholische, welche das Heil der Seelen ausschließlich an die Zugehörigkeit zu ihr bindet.

Ehen zwischen Juden und Christen sind vom religiösen Standpunkte aus monströs, und waren in früherer Zeit sowohl von dem christlichen Staate, als von der christlichen Kirche verboten; denn dem Juden ist ja nicht allein das Kreuz Christi, sondern auch das Bekenntniß zu dem dreieinigen Gotte ein Aergerniß. In dem gegenwärtigen Jahrhunderte erst haben einige bürgerliche Gesetzgebungen solche Ehen für zulässig erklärt (jedoch überwiegend nur in der Form der Civilehe), um eine größere Einheit in der bürgerlichen Gesellschaft hervorzubringen — ein Experiment, über das ein angesehener Kirchenrechtslehrer bemerkt, daß „die Bedenklichkeit desselben vom Standpunkte christlicher Betrachtung aus nicht verkannt werden könne.“*)

---

*) Richter, Kirchenrecht S. 609. — In seinen „Unterhaltungen mit Goethe“ erzählt Kanzler Müller: eines Tages sei er kaum in Goethe's Zimmer getreten, als der alte Herr seinen leidenschaftlichen Zorn ausschüttete über das neue Judengesetz im Gr.-Herzgth. Weimar (vom 20. Juni 1823), welches Ehen zwischen Juden und Christen gestattet. „Er ahndete die schlimmsten und grellsten Folgen desselben, behauptete, wenn der Generalsuperintendent Charakter habe, müsse er lieber seine Stelle niederlegen, als

Eine andere gemischte Ehe entsteht, wenn bei Eheleuten, die beide äußerlich derselben christlichen Kirchengemeinschaft angehören, die Herzensstellung zum Evangelium grundverschieden ist, indem der Eine gläubig, der Andere ungläubig ist. In unseren Tagen ist es ein häufig vorkommender Fall, daß gläubige Frauen ungläubige Männer haben; und „die Christin in dem heidnischen Hause", von welcher Bischof Münter (1761—1830) in einer seiner antiquarischen Abhandlungen ein Bild entworfen hat, begegnet uns unter veränderten Verhältnissen auch mitten in der sogenannten Christenheit. Leidenschaftliche Bekehrungsversuche werden hier nur wenig nützen. Dagegen muß man vor Augen behalten, was der Apostel (1. Petri 3, 1) von den Weibern sagt, durch welche ungläubige Männer, die dem Worte widersprachen, „ohne Wort gewonnen" waren, allein durch ihren heiligen Wandel. Das stille Zeugniß, welches von der Wahrheit und der Kraft des Glaubens in Demuth, in Geduld und Sanftmuth abgelegt wird, das schweigende Bekenntniß zum Herrn im Thun und Leiden, übt hier die größte Wirkung aus und bahnt dem Worte den Weg, „wenn die angenehme Zeit" (2. Kor. 6, 2) da ist. Dasselbe gilt von dem gläubigen Manne, welcher das Unglück hat, mit einer ungläubigen Frau verehelicht zu sein.

Die zweite Ehe. Ehescheidung.

§. 19.

Die Ehe wird durch den Tod aufgelöst. Und es giebt Ehen, die mit einer solchen Innigkeit und gegenseitigen Hingebung geführt worden sind, daß die Eingehung einer neuen Ehe

---

eine Jüdin in der Kirche im Namen der heiligen Dreifaltigkeit trauen. Alle sittlichen Gefühle in den Familien, welche durchaus doch auf den religiösen ruhten, würden durch ein solches skandalöses Gesetz untergraben." (Friedr. Müller's „Unterhaltungen mit Goethe" S. 57 ff.). Dieser Zug ist darum so merkwürdig, weil er die instinctive Macht beweist, welche die christliche Tradition auf jenen großen Repräsentanten der „Humanität" ausübte.

kaum wird statthaben können. Denn wiewohl die eheliche Verbindung nur für diese Erde bestimmt ist und jenseits nicht fortgehen soll, wo sie nicht freien noch sich freien lassen; so wird dennoch der nachbleibende Gatte in der geistigen Gemeinschaft der Erinnerung mit der Abgeschiedenen fortleben. Aber gerade, weil die Ehe nur für dieses Erdendasein bestimmt ist, so erscheint die Eingehung einer neuen Ehe als etwas durchaus Zulässiges, und unter gewissen Umständen und Verhältnissen rathsam. So ertheilt der Apostel den jungen Wittwen den Rath, sich wieder zu verheirathen, und zwar aus einem Grunde, der 1. Timoth. 5, 11—15 angegeben wird. Auch lehrt die Erfahrung, daß es Fälle giebt, in denen die zweite Ehe in Wahrheit die erste ist, das heißt diejenige, welche am meisten mit dem Ideale übereinstimmt, in welcher erst die Individualität gefunden ist, die im wahren Sinne als Gehülfe oder Gehülfin im Leben dem Anderen zur Seite stehen kann.

In den ältesten Zeiten der Kirche war die zweite Ehe nicht wohl angesehen, eine ungünstige Beurtheilung, die in der katholischen Kirche bis auf den heutigen Tag die vorwiegende geblieben ist. Durch die Reformation hat sich, unter dem Kampfe gegen die falsche Werthhaltung des Cölibats, sowie in Folge einer gründlicheren Beschäftigung mit der heiligen Schrift, eine andere Art, die Sache anzusehen, geltend gemacht. Die Schrift lehrt ausdrücklich die Berechtigung einer zweiten Ehe (Röm. 7, 3; 1. Kor. 7, 15). Wir können auch nicht finden, daß der Apostel da, wo er von dem Bischofe und Jedem oder Jeder, die eine höhere Stellung in der Gemeinde einnehmen, fordert, daß er sei Eines Weibes Mann, oder daß sie (die Wittwe) gewesen sei Eines Mannes Weib (1. Timoth. 3, 2. 5, 9. Tit. 1, 6), eine Mißbilligung der zweiten Ehe für diese Personen aussprechen will. Aus dem Zusammenhange (1. Timoth. 3, 3) ergiebt sich, daß die Eigenschaft, da Jemand nicht Eines Weibes Mann ist, in Eine Reihe gestellt wird mit Trunksucht, Geiz, Ergebung an unehrliche Hantierung u. s. w., also ein ebenfalls unsittliches, mit persönlicher Würde unvereinbares Verhalten bezeichnet; daß dagegen der Zustand, da Jemand Eines Weibes Mann ist, das sittliche Verhalten

in der Ehe, oder die eheliche Treue bezeichnet; daß also der Apostel hat sagen wollen, daß an einem Bischof oder an einer Wittwe, welche zum Dienst der Gemeinde erwählt wird, kein Makel der Untreue in ehelicher Beziehung, kein Ehebruch in irgend einer Form haften darf.*) Namentlich läßt sich auch an die Fälle denken, da Jemand sich aufs Neue verheirathete, während seine geschiedene Ehefrau noch lebte. Da leichtfertige Ehescheidungen und leichtfertige Eingehung einer neuen Ehe, sowohl unter Juden als Heiden, etwas sehr Gewöhnliches waren, so kann kaum bezweifelt werden, daß es insbesondere Dieses war, was dem Apostel vorschwebte.

Aber während wir, auf Grund der heiligen Schrift, im Allgemeinen die Zulässigkeit der zweiten Ehe behaupten, müssen wir doch zugeben, daß diese in der protestantischen Kirche manchmal auf eine wenig kritische Art verherrlicht wurde, daß man mitunter nahe daran war, bei Geistlichen es als einen Vorzug, als etwas beinahe Verdienstliches anzusehen, wenn sie mehrere Male verheirathet waren, als protestirten sie dadurch aufs Nachdrücklichste gegen den Cölibat und den Papst. Wir geben zu, daß es ein wenig erbauliches Schauspiel ist, Geistliche zu sehen, die als hochbetagte Greise die zweite oder dritte Ehe eingehen, oder sie — wie jener geharnischte Streittheologe des 17. Jahrhunderts, Abraham Calovius that, welcher fünf Frauen begraben hatte und dreizehn Kinder zählte — am Rande des Grabes noch die sechste eingehen zu sehen. Wenn Thiersch diesen Fall besonders hervorhebt, so sagt er mit vollem Rechte: es sei eine vernüchterte, poesielose Auffassung der Ehe, wenn Einer nach dem Tode seiner Ehefrau sich eine neue gerade so nimmt, wie man sich eine zweite Kerze ansteckt, wenn die erste ausgebrannt ist.**)

§. 20.

Außer der Scheidung, welche die Ehe durch den Tod erleidet, giebt es noch eine andere, welche ihren Grund in der Sünde hat, wenn nämlich die Eheleute ihr Bündniß selbst auf-

*) Vgl. Harleß, Christl. Ethik, S. 501 ff.
**) Heinr. Thiersch, Ueber christliches Familienleben, S. 21.

lösen. Zu solcher Ehescheidung kann es nicht anders kommen, als durch einen Bruch der göttlichen Ordnung; und ihre Zulassung kann lediglich aus Rücksicht auf einen vorhandenen Nothstand geschehen, welcher aber stets auf ein Vergehen, eine Schuld, wenigstens des einen der Beiden, oder auch Beider, wenn auch immerhin in verschiedenem Grade, zurückweist, und welche dahin gediehen ist, daß zur Abwehr noch größerer Uebel Nichts übrig bleibt, als daß die Eheleute herausgerissen werden mittels der Scheidung. Es giebt so unglückliche Ehen, daß die, welche einander zu Gehülfen bestimmt sind, sich gegenseitig nur hindern am Wachsthum im Guten, ja Einer dem Andern zum moralischen Verderben hilft, wo im Gegensatze gegen das Wort Gottes: „es ist nicht gut, daß der Mensch allein sei", es heißen muß: es ist besser, daß der Mensch allein sei, als daß er in einer solchen Verbindung fortlebe, in welcher die Treue bis in ihre Wurzel unterwühlt, wo das innere, persönliche Band durchschnitten ist, und wo allein noch das äußere Band sie an einander kettet, nämlich zu gegenseitiger Vergiftung ihres Daseins. Aber solch ein unglückliches Verhältniß weist jedenfalls auf eine Schuld zurück. Es weist zurück auf eine unüberlegte und leichtsinnige Eingehung der Ehe, welche sich nunmehr rächt. Und in der Regel weist es zurück auf Verabsäumungen während der Führung der Ehe, indem man die ersten Anfänge dieser Disharmonien zu bekämpfen versäumt hat. Die Nichtbekämpfung des Uebels in seinem Beginne offenbart besonders dann seine verderblichen Folgen, wenn die Herzen von einander entfremdet werden, weil die Neigung erwachte zur Anknüfung irgend eines neuen Liebesverhältnisses. Goethe's „Wahlverwandtschaften" — man urtheile sonst von diesem Werke, wie man will — enthält eine tief psychologische, in ethischer Hinsicht warnende Schilderung einer keimenden und wachsenden Neigung, welche zuletzt zu einer überwältigenden, unwiderstehlichen Leidenschaft wird, weil man in falscher Sicherheit versäumte, sie in ihren ersten Regungen zu bekämpfen, das: Principiis obsta! (den Anfängen leiste Widerstand!) versäumte. Worin aber die Disharmonien auch ihren Grund haben mögen, immer wird sich das Eine zeigen: man hatte im ehelichen Zusammen-

leben allzu sehr im Auge, daß man „glücklich“ sein wollte, als ob dieses der einzige Zweck wäre, anstatt zu bedenken, daß die Ehe nicht allein um der Individuen willen da ist, sondern daß die Individuen ebensowohl um der Ehe willen da sind, um Gottes Ordnung zu erfüllen in Selbstverleugnung und Selbstaufopferung, ja im Leiden, zumal wenn dieses ein selbstverschuldetes ist. Bei diesem Mangel an Selbstverleugnung denken wir zunächst nicht an Diejenigen, die eben so leichtfertig zur Ehescheidung schreiten, wie sie zuvor ihre Ehe leichtfertig eingingen. Denn daß ein solches Treiben verwerflich ist, und daß Leuten dieser Art die Scheidung nicht gestattet werden dürfte, gesetzt auch, daß die bestehende bürgerliche Gesetzgebung sie zuließe, das wollen wir nicht ausführlicher entwickeln. Wir denken an Solche, die den Besseren zuzuzählen sind, und in anderen Beziehungen sich nach Pflicht und Gewissen richten, ja, in einem gewissen Maße vom Christenthume berührt sind. Wie mögen aber doch bei ihnen die Herzen allmählich sich verhärtet haben, ehe sie es zu dem letzten, entscheidenden Schritte kommen lassen! Wie mancher Augenblick, wie manche Stunde mochte unter dem täglichen Zusammenleben eintreten, wo Wiederannäherung, wo Aussöhnung und Vergebung möglich war! Und vollends, wenn sie Kinder haben, welche dringende Aufforderung zu gegenseitiger Geduld, zur Versöhnung ist ihnen doch in diesen gegeben! — Man redet oft von dem unschuldigen Theile und seinem unverschuldeten Leiden. Aber hat denn der (verhältnißmäßig) unschuldige Theil niemals Das versäumt, wodurch der letzte, unheilbare Bruch abgewendet werden konnte? Hat er niemals einen spröden und harten Sinn gezeigt, wo er hätte bereit sein sollen, dem Anderen zu vergeben? Wenn das Christenthum im Hause einigermaßen das herrschende Princip ist, so muß es bei Beiden zu dem Entschlusse führen, daß, wenn auch die höhere Idealität ihrer Ehe abgehen sollte, sie dennoch beisammen bleiben wollen um des Hauses, der Familie, der Kinder willen, insbesondere um der göttlichen Ordnung willen, unter welche sie sich selbst gestellt haben. Indessen, ist es nun einmal zu dem, menschlich angesehen, unheilbaren Bruche, ist es soweit gekommen, daß die Fortsetzung der Ehe eine Profanation

der Gottesordnung selbst und für die Betreffenden seelenvergiftend werden würde: so ist in solchem Falle ein, obschon in mancher Hinsicht selbstverschuldeter, Nothstand vorhanden, dem allein dadurch kann abgeholfen werden, daß die Scheidung eintritt; was jedoch keineswegs ohne weiteres zur Folge hat, daß die Eingehung einer neuen Ehe gestattet werden darf.

§. 21.

Die römische Kirche behauptet die Unauflöslichkeit der Ehe, und beruft sich auf gewisse Stellen der Schrift, welche dieselbe aussprechen sollen. „Was Gott zusammengefügt hat, das soll der Mensch nicht scheiden" (Matth. 19, 6). Sie gestattet nur eine Scheidung von Tisch und Bett (separatio quoad thorum et mensam), nicht aber die Eingehung einer neuen Ehe, weil sie alsdann das eheliche Band nicht als gelöst ansieht, also keine wirkliche Scheidung erkennt. Die lutherische Kirche statuirt die Zulässigkeit einer wirklichen Scheidung, und erlaubt dem unschuldigen Theile, sich wieder zu verheirathen.*) Die Schrift macht zwei Fälle namhaft, in denen die Ehescheidung und die Eingehung einer neuen Ehe zulässig ist. Christus spricht: „Wer sich von seinem Weibe scheidet, es sei denn um Ehebruch, um Hurerei (παρεκτὸς λόγου πορνείας), der macht, daß sie die Ehe bricht; und wer eine Abgeschiedene freiet, der bricht die Ehe" (Matth. 5, 32). Und wiederum (19, 9): „Wer sich von seinem Weibe scheidet, es sei denn um der Hurerei willen, und freiet eine Andere, der bricht die Ehe." Der Apostel Paulus fügt noch einen anderen Fall hinzu, nämlich die bösliche Verlassung (desertio malitiosa), wenn der eine Theil den anderen verläßt und ihn sich selbst überläßt: „So der Ungläubige sich scheidet, so laß ihn sich scheiden. Es ist der Bruder oder die Schwester (d. h. der christliche Theil) nicht gefangen in solchen Fällen (1. Kor. 7, 15)." Er spricht hier dem verlassenen, dem leidenden Theile das Recht der Wiederverheirathung zu. Nun erhebt sich die wichtige Frage: ob es

*) Artic. Smalcald p. 355 (Libri symbol. eccl. ev. ed. C. Hase: Injusta traditio est, quae prohibet conjugium personae innocenti post factum divortium.

nicht noch andere Fälle geben könne, außer diesen ausdrücklich in der Schrift genannten; mit anderen Worten, ob man diese Aussprüche des Herrn und des Apostels als Gesetzesbuchstaben, als kirchenrechtliche Bestimmungen verstehen soll, welche der Kirche als solche überantwortet seien, oder ob wir nicht vielmehr ein Princip in ihnen zu suchen haben, welches von der Kirche auf die vorkommenden Fälle angewendet werden soll? Das Letztere ist unsere Auffassung der angeführten Stellen, und unsrer Ueberzeugung nach die einzig evangelische. Das Princip aber, das durch dieselben ausgesprochen wird, ist dieses: daß, wo das wesentliche Band der Ehe zerrissen ist, wo die eheliche Treue in ihrer Wurzel vernichtet ist, aber auch nur da, die Scheidung zulässig ist. So in dem Falle, welchen der Herr selbst erwähnt. Denn hier — wenn nämlich πορνεία, Hurerei nicht bloß von dem rein äußerlichen Factum genommen, sondern auf die entsprechende Entartung des Gemüthes und der Gesinnung ausgedehnt wird — findet die absolute Untreue, die Abkehr der ganzen Persönlichkeit von dem Ehegatten und die Hingebung an einen Anderen Statt. Aber nicht weniger ist auch in dem Falle, den der Apostel aus den Vorkommnissen seiner Zeit anführt, das persönliche Gemeinschaftsband zerrissen. Und wir können nicht umhin, anzuerkennen, daß lutherische Kirchenlehrer mit voller Berechtigung als Scheidungsgründe auch folgende geltend machten: fortgesetzte Grausamkeiten und persönliche Mißhandlungen (saevitiae), oder wenn der eine Ehegatte dem anderen nach dem Leben trachtet (insidiae). So Melanchthon und nach ihm der dänische Theologe N. Hemmingsen. Diesen Gründen wurden in späterer Zeit noch mehrere hinzugefügt, z. B. Verweigerung des debitum conjugale.*) Und sehen wir von diesen gröblichen Verletzungen der Treue ab, so giebt es ja auch eine gegenseitige Vergiftung der Seele, wodurch es zuletzt zu einem vollständigen, inneren Bruche kommt. „Nichtübereinstimmung der Gemüther" ist freilich ein Scheidegrund, der auf die oberflächlichste und unverantwortlichste Weise angewandt worden ist und noch angewandt wird. Jedoch kann

*) Richter, Lehrbuch des Kirchenrechts. 5. Ausg. S. 635 ff.

derselbe auch den traurigsten Ernst in sich schließen. Es giebt, eine solche Nichtübereinstimmung der Gemüther, welche durch Verbitterung und unabläßig wiederkehrende Kränkungen eine dergestalt qualificirte ist, daß, wo nicht Scheidung, so doch Separation, oder temporäre Trennung, welche dann zuletzt eine lebenslängliche werden kann, dadurch zuläßig wird, wenngleich es zu den schwierigsten Punkten der betreffenden Gesetzgebung gehört, hier die rechte Mitte zu halten zwischen einseitigem Rigorismus und ungehöriger Schlaffheit. Denn man muß Dem zustimmen, was eine alte Kirchenordnung sagt: es gebe „seltsame Fälle, welche schwerlich in gewisse Regeln gefaßt werden können".*)

Wir wissen wohl, daß die Analogie in dieser Sache ein gefährlicher Weg ist, und daß man auf diesem Wege zu der so vielfach besprochenen, gewiß beklagenswerthen Schlaffheit der Gesetzgebung kam, welche übrigens durch die Schlaffheit, mit der die administrativen Behörden das Gesetz anwenden, noch überboten wird. Allein abusus non tollit usum, d. h. durch den Mißbrauch wird der rechte Gebrauch nicht aufgehoben. Der Reaction, welche sich von Zeit zu Zeit in der protestantischen Kirche gegen diese verderbliche Schlaffheit geregt hat, ist die Berechtigung sicherlich nicht abzusprechen. Wenn aber einzelne Geistliche entweder überhaupt sich geweigert haben, Geschiedene zu trauen, oder doch nur solche haben trauen wollen, bei denen die in der Schrift ausdrücklich angeführten Gründe zutrafen, so können wir hierin nur eine unevangelische Einseitigkeit sehen, welche überdieß in einer Volkskirche nimmer durchzuführen sein wird, welche auch mit der alten Consistorialpraxis in unsrer lutherischen Kirche in Widerspruch steht. Faßt man Christi Wort als einen Gesetzesbuchstaben, der zur unmittelbaren und buchstäblichen Nachachtung in der Kirche bestimmt sei, so übersieht man völlig den großen Unterschied zwischen den socialen Verhältnissen, welche Christus vor Augen hat und gegen welche er seine Worte richtet, und denen, welche sich später in den christlichen Staaten gebildet haben. Zur

*) Richter, Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts. II, 455: Braunschweig-Grubenhagensche Kirchenordnung. Vgl. Harleß, Die Ehescheidungsfrage, S. 129.

Zeit Christi gab es überall keine durch die Obrigkeit vollzogene Scheidung; sondern es war dem Manne überlassen, seinem Weibe den Scheidebrief zu geben, von welchem Christus sagt: „Moses hat euch erlaubt zu scheiden von euren Weibern, von eures Herzens Härtigkeit wegen; von Anbeginn ist's aber nicht also gewesen" (Matth. 19, 8. Marc. 10, 5). Der leichtfertige und willkürliche Gebrauch, der in den Tagen unsres Heilandes ganz gewöhnlich von dieser Erlaubniß, dieser Concession gemacht wurde, war es, wogegen er sein Wort richtete. Wäre es die Absicht Christi gewesen, eine Rechtsbestimmung zu geben, die buchstäblich bindend bleiben sollte für seine Kirche und für alle Zeiten, so hätten wir Grund, uns zu beklagen, daß diese Rechtsbestimmung uns nur in einer so höchst unvollständigen Gestalt mitgetheilt worden ist. Denn die bezüglichen Worte, wie namentlich der Evangelist, welcher zugleich einer der Apostel war (Matthäus), sie angeführt hat, reden ausschließlich von dem Rechte des Mannes für den Fall, daß sein Eheweib sich eines Vergehens schuldig gemacht hat, enthalten jedoch garnichts von dem Rechte des Eheweibes — eine Bestimmung, die aber in einem wirklichen Gesetze unmöglich fehlen dürfte.*) Durch diesen Umstand werden wir aber gerade dazu aufgefordert, unsre Aufmerksamkeit insbesondere auf das Princip zu richten, welches in den nur gelegentlich und in einer gewissen Unvollständigkeit ausgesprochenen Worten des Herrn zum Ausdrucke kommt. — Wenn man es mitunter als einen Vorzug der katholischen Kirche betrachtet hat, daß sie durchaus keine Scheidung zuläßt, und so ihre Geistlichen der immerhin traurigen Amtspflicht, zuvor Geschiedene zu trauen, überhebt: so vermögen wir nicht, in diese Bewunderung einzustimmen. Auch die katholische Kirche gewährt Geschiedenen die Trauung, aber unter einer maskirten Form. Sie hat nämlich ihre sog. Nullitäts- oder Nichtigkeitserklärungen, durch welche eine bestehende Ehe auf Grund verbotener Verwandtschaftsgrade aufgelöst werden kann, die man oft mit großer Sophistik ausfindig macht, oder auch auf Grund der einen oder anderen Irregularität, die angeblich be-

*) Vgl. H. N. Clausen, Professor, Die synoptischen Evangelien I, S. 237 (dänisch).

treffs der Formalitäten der früheren Eheschließung stattgefunden hatte, Erklärungen, die hochgestellten Personen zu Gefallen öfter angewandt worden sind. So wurde die Ehe Napoleon's I. mit Josephine darum, weil die Trauung nicht von dem rechten Pfarrgeistlichen vollzogen worden sei, für eine Nullität, für ungültig erklärt, damit der Kaiser seine neue Ehe eingehen konnte.

Daß die Art und Weise, wie bis auf diesen Tag die Scheidungsangelegenheiten in den meisten protestantischen Staaten behandelt wird, einer Reform bedarf, dürfte wohl Jeder anerkennen, dem die Ehe als etwas Ernstes gilt. Daß man unter Berufung auf die „Herzenshärtigkeit", welcher man nur nachgebe und Concessionen einräume, den leichtfertig gesinnten und gottlosen Leuten die leichtsinnigsten Concessionen macht, und als gültige Scheidungsgründe z. B. gegenseitige willkürliche Uebereinkunft, oder ein unverschuldetes Unglück, wie etwa widerliche, ekelhafte Krankheit oder Wahnsinn, anerkennt, dadurch wird der Sache nicht geholfen. Ist es doch gerade die schlaffe Ehegesetzgebung, welche viele unglückliche Ehen mit verschuldet hat, sofern sie die Ehegatten gewissermaßen der Pflicht der Selbstverleugnung und Selbstbeherrschung entledigt und aller Willkür die Schranken öffnet. Nur, wo ein wirklicher moralischer Nothstand vorhanden ist, darf die Ehescheidung gestattet werden. Daher gilt es, nicht allein die Gesetze zu schärfen, sondern auch — worauf es hierbei in hohem Grade ankommt, und wozu in so vielen Fällen eine tiefer eingehende sittliche Beurtheilung erforderlich ist — die richtige Handhabung dieser Gesetze. Der Kirche verbleibt freilich die hochwichtige Aufgabe, mit Ernst und Liebe ihre Sühnversuche auszuführen. Aber von nicht geringerer Wichtigkeit ist es, daß zur Wahrnehmung dieser Dinge besondere richterliche Behörden bestehen (als ein Bestandtheil der consistorialen Befugniß, wo es nämlich Consistorien giebt), um gründlich zu untersuchen, theils ob die Separation, oder die Scheidung zulässig sei, theils ob die Eingehung einer neuen Ehe erlaubt werden dürfe. Speciell in Betreff dieses Punktes muß eine ernstliche Einschränkung stattfinden; denn jetzt gewährt man die Erlaubniß zu einer neuen Eheschließung ohne gründliche Prüfung des jedesmaligen Falles,

ohne Rücksicht auf Schuld oder relative Unschuld. Man wird vielleicht hierauf antworten, man gebe in manchen Fällen die nachgesuchte Erlaubniß zu dem Zwecke, um unsittlichen Verbindungen dadurch vorzubeugen. Es giebt aber auch solche Verbindungen, deren Sanctionirung durch die Auctorität des Staates und der Kirche als unsittlich zu bezeichnen ist. Durch solche Sanctionirung zerstört man im Volke das herrschende sittliche Bewußtsein, während man diese befestigen und stärken hilft durch ernste Aufrechthaltung der sittlichen Gesichtspunkte. Erschöpfend wird allerdings die Gesetzgebung bezüglich dieser Dinge niemals werden, eben in Folge des individuellen Charakters der in Betracht kommenden Verhältnisse und wegen der oben erwähnten „seltsamen Fälle", welche sich nicht unter bestimmte Regeln bringen lassen, und welche sich nicht allein geltend machen, wenn es sich um die Scheidung handelt, sondern auch, wenn die Erlaubniß zu einer neuen Ehe in Frage ist. Die Gesetzgebung muß aber mit allen ihr zu Gebote stehenden Mitteln dahin streben, die Heiligkeit der Ehe im Geiste Christi aufrecht zu halten.

Für die Fälle, wo die Kirche die an und für sich traurige, die unvollkommenen Zustände der Kirche schmerzlich veranschaulichende Handlung vollziehen muß, Geschiedene zu trauen, wird es zweckmäßig sein, daß ein anzuwendendes besonderes Formular vorhanden sei, ein von dem gewöhnlichen sich unterscheidendes. Was aber die rein civilen Ehen betrifft, so wird die staatliche Obrigkeit, wenn sie nicht mit denselben eine geradezu unsittliche Institution einführen und die moralischen Begriffe im Volksbewußtsein verfälschen will, ihre ernste Aufmerksamkeit auf die Gesetzgebung über die Ehescheidung hinzuwenden haben.

Emancipation des Weibes.

§. 22.

Während die Ehescheidungen in unsren Tagen etwas immer häufiger Vorkommendes werden, verkündet man zugleich die neue Lehre von der Emancipation des Weibes, welche denn frei-

lich auch die Emancipation des Mannes mit umfaßt. Theils tritt jene auf als die antinomistische Lehre von „der freien Liebe", welcher die Ehe eine veraltete Institution ist, und welche die Ehe allein auf freien Herzenstrieb basiren will, theils als die gleichfalls antinomistische Lehre, welche die Erhebung des Weibes aus ihrer bisherigen Unterordnung zu vollkommener Gleichstellung mit dem Manne erstrebt. Die erstere, von welcher diese Befreiung gefordert wird im Namen „der Liebe", bezeichnen wir als die ästhetische, die andere dagegen, welche sie im Namen „der Menschenrechte" fordert, als die politisch-bürgerliche Richtung der Emancipation. Beide bekämpfen die christliche Ansicht vom Weibe und von der Ehe. Auch das Christenthum hat das Weib zur Gleichstellung mit dem Manne emancipirt, indem es dasselbe als gottbildliche Creatur betrachtet, sie zur Gnade des ewigen Lebens beruft, sie theilnehmen läßt an demselben Gotteworte, derselben Taufe, demselben Abendmahle, wie den Mann. Aber in diesem Gleichheitsverhältnisse, welches Mann und Weib in der innigsten Liebesgemeinschaft verbindet, behauptet das Christenthum das, schon durch die Schöpfung des Menschen begründete, Ueber- und Unterordnungsverhältniß Beider. Denn der Mann ist des Weibes Haupt, gleichwie Christus ist das Haupt der Gemeinde und der Heiland seiner Gemeinde. Aber gleichwie die Gemeinde ist Christo unterthan, also sollen auch die Weiber ihren Männern unterthan sein in allen Dingen (Ephes. 5, 24; Vgl. 1. Petri 3, 1).

Diese Pflichtstellung und dieses Unterordnungsverhältniß ist es, gegen welche die neue Lehre in aller Weise ankämpft, und von deren endlicher Aufhebung sie eine Reihe tief eingreifender Consequenzen ableitet.

Von Seiten der ästhetischen Richtung wird „die freie Liebe" verherrlicht im Gegensatze zu dem Zwange der Ehe, und zugleich verherrlicht man das geniale, über alle Vorurtheile erhabene Weib, welches lebt in der freien Liebe, in ästhetischen Genüssen, insbesondere in Kunstgenüssen, vielleicht selbst in Kunstproductionen. Diese Tendenz zeigte sich schon in der romantischen Schule in Deutschland, und fand einen Ausdruck in Fr. Schlegel's berüchtigtem Romane „Lucinde"; späterhin ist sie aber in verschie-

denen Gestalten, sowohl in Deutschland als in Frankreich, aufgetreten. Wo die politisch-bürgerliche Richtung vorherrscht, werden die allgemeinen Menschenrechte verherrlicht, welche, wie man behauptet, den Frauen vorenthalten werden. Zu dieser Richtung, welche übrigens selbst wieder viele Modificationen aufweist, gehört z. B. Stuart Mill's Schrift über die Unterdrückung der Frauen. Man predigt hiernach: der Beruf der Hausfrau und Mutter sei für das Weib ein viel zu beschränkter; von Natur sei sie zu derselben öffentlichen Wirksamkeit berufen, wie der Mann, aber das stärkere Geschlecht habe von undenklichen Zeiten her, nach einer geheimen Uebereinkunft, das schwächere in einem Zustande der Unterdrückung gehalten, und das Weib an der Ausbildung und dem Gebrauche ihrer Fähigkeiten, durch welche sie dem Manne durchaus ebenbürtig sei, gehindert. Man setzt hinzu: auch das Christenthum habe sich in dieser Beziehung nicht von morgenländischen Vorurtheilen frei machen können. So verlangt man denn im Namen der „Menschenrechte" neue Gesetze, um die Rechte des Weibes zu sichern, nicht bloß Gesetze über Vermögen und Erbe, nicht bloß Gesetze über Scheidung, nämlich um die Ehescheidung noch mehr zu erleichtern, nicht bloß Gesetze, welche „Ehen auf Zeit" zulässig machen, wobei es dem Gutdünken der Individuen zu überlassen sei, auf wie lange? sondern Gesetze, welche in allen Beziehungen das Weib dem Manne gleichstellen sollen. Es sind die falschen Gleichheitsideen der Revolution, welche, nachdem sie im Staatsleben sich längst geltend gemacht haben, nunmehr auch in das Haus eindringen und die Verbindung, welche die Wurzel der ganzen menschlichen Gesellschaft ist, auflösen wollen. Beide Richtungen gehen mit Leichtigkeit in einander über, und beide können in demselben weiblichen Individuum herrschen. Aber jene ästhetische Richtung der Emancipation, oder diejenige, deren vielfach variirtes Thema die Liebe ist, liegt der weiblichen Natur am nächsten, und ist zugleich diejenige, die sich noch am ersten im wirklichen Leben realisiren kann. Die politische dagegen ist mehr eine Theorie, welche zwar der Gegenstand vieles Redens und Schreibens werden kann und ganz dazu angethan ist, eine unsägliche Begriffsverwirrung in weiten Kreisen zu verbreiten;

aber realisiren kann sie sich niemals, ist auch von Seiten der Frauen bei Weitem nicht so ernstlich gemeint, wie die Liebe. Sie kann es höchstens zu gewissen Versuchen bringen und, so zu sagen, gewisse Anläufe machen. So zeigte es sich in revolutionär bewegten Zeiten, z. B. im J. 1848, daß Frauen en masse mit politischen Petitionen und Demonstrationen auftraten, daß sie politische Versammlungen hielten und sogar einen politischen Club bildeten, dessen Schicksal jedoch war, sich bald wieder aufzulösen. Zu der mehr politischen als ästhetischen Emancipationsrichtung gehörten jene Damen, die in Casinos und Kaffeehäusern erschienen, in Manneskleidung und mit brennender Cigarre im Munde.

§. 23.

Man wird fragen: ob wir denn nicht anerkennen, daß diesen Emancipationstendenzen doch eine gewisse Wahrheit zu Grunde liege? Allerdings erkennen wir, daß, sofern ihr Kampf gegen die zu Rechte bestehende Pflichtehe gerichtet ist, derselbe einen Schein von Berechtigung durch die vielen unglücklichen Ehen gewinnt, in denen die Frauen auf die unwürdigste Art von ihren Männern tyrannisirt werden. Ein solcher Zustand ist in vielen Romanen geschildert worden, mit einem Nothschrei nach Befreiung des Weibes aus so unwürdiger Knechtschaft; und daß diese Schilderungen gar oft einer traurigen Wirklichkeit entsprechen, das leugen wir keineswegs. Aber grundfalsch ist die Vorstellung, daß dem Uebel könne abgeholfen werden durch ein Evangelium des Fleisches, oder auf dem Wege der Revolution und durch revolutionäre Gesetze. Eheleute können einer dem anderen tausenderlei Kränkungen und Plagen anthun, die kein bürgerliches Gesetz verhindern kann. Nur das Christenthum kann hier Hülfe bringen; und solchen Romanschreibern, namentlich den Schriftstellerinnen dieser Gattung, liegt es nur allzu ferne, zu bedenken, daß alle die geschilderten Calamitäten eben daher rühren, daß man außerhalb des Christenthums dahinlebt. Im Gegentheil verwerfen und verhöhnen sie das einzige Heilmittel, welches hier heilen oder doch Linderung bringen kann. Und dasselbe gilt von den Wortführern der politisch-bürgerlichen Emancipation. Das Christenthum wird von vornherein ver-

worfen. Und mögen sie auch versichern, daß sie die Ehe garnicht abschaffen, vielmehr sie nur umgestalten und veredeln wollen, so schaffen sie dennoch die Ehe in Wirklichkeit ab. Mit einem emancipirten Weibe, welches dem Manne nicht unterthan sein, nicht erkennen will, daß sie die ihr gebührende Herrschaft im Hause nur üben kann als treue Gehülfin des Mannes, und welches bei jeder Meinungsverschiedenheit, jeder anwandelnden Verstimmung sofort dem Manne die Scheidung anbietet, läßt sich nur in einer disharmonischen Verbindung leben. Und wenn, im Widerspruche gegen die Lehre von der Unauflöslichkeit der Ehe, die möglichst leichte und bequeme Auflösung derselben als erster Hauptartikel stipulirt wird, so wird das eheliche Bündniß alles Andere eher, als eine sittliche Ordnung.

§. 24.

Was nun näher die Begründung angeht, welche man dem angeblichen Rechte des Weibes auf vollkommene Gleichstellung mit dem Manne zu geben pflegt, so beruht sie auf einer Ansicht von der Natur, der Bestimmung und den Anlagen des Weibes, welche durchaus mit der Wirklichkeit streitet. Grundverkehrt ist die Tendenz, sie aus dem Hause und der Familie in das öffentliche Leben hinauszuführen, in welchem sie nothwendig ihre Bestimmung um so mehr verfehlen wird, je mehr sie sich — wäre es auch nur mittels der Phantasie — demselben hingiebt. Das Weib besitzt Fähigkeiten und Gaben, die dem Manne nicht gegeben sind, und hinsichtlich deren der Mann ihr nicht gleichsteht und nicht gewachsen ist. Ihre Fähigkeiten sind aber — was wir schon in einem anderen Zusammenhange (s. oben §. 5) zu entwickeln hatten — überwiegend geistig-seelische, also nicht rein geistiger Natur; und gerade auf diesem Geistig-Seelischen oder -Gemüthlichen, wodurch das Weib geschickt wird, des Mannes Gehülfin und Trost, Hausfrau, Mutter, Schwester, Freundin zu sein, und hierdurch das Allgemein-Menschliche und zuglich Christliche darzustellen, beruht der Vorzug, die besondere Herrlichkeit, die dem Weibe verliehen ist. Für das öffentliche Leben aber sind ihre Fähigkeiten und Anlagen nicht eingerichtet. Weiblichkeit ist

ist Zartsinn und Schüchternheit, ist keusche Zurückhaltung im Verhältniß zur Umgebung, eine Scheu, die von der Natur vorgeschriebenen Grenzen zu überschreiten. Zu der Weiblichkeit gehört der Schleier. Sie ist die tiefste Empfänglichkeit für das Höchste, welche aber nicht das Empfangene und Angeeignete öffentlich zur Schau trägt, sondern es im Herzen bewahrt und es nur dem engeren Kreise mittheilt, in welchem sie wurzelt und ihr Daheim hat.

Keineswegs wollen wir hiermit das Weib ausgeschlossen haben von dem Antheil an wissenschaftlicher und künstlerischer Bildung. Auch stellen wir durchaus nicht in Abrede, daß sich namentlich in künstlerischer Hinsicht weibliche Talente finden, die im Stande sind, werthvolle Arbeiten der Oeffentlichkeit zu übergeben. Ueberhaupt darf die Grenze zwischen der männlichen und der weiblichen Natur — und Dieses gilt von allem Lebendigen — nicht mit der Schnur, noch in ausschließender Weise gezogen werden, als dürfte die Eine nichts besitzen, was auch des Anderen ist. Aber wir behaupten, daß nur ausnahmsweise solche künstlerische und literarische Thätigkeit einer Frau in die Oeffentlichkeit heraus treten darf, während die Gegenwart gerade eine entsetzlich wuchernde Ueberproduction, gerade von weiblichen Producten, auf dem literarischen Markte vorüberführt. Ebenso behaupten wir, daß die künstlerische oder schriftstellerische Thätigkeit des Weibes ihrem Hauptberufe untergeordnet sein muß, welcher sie einmal auf das Haus, die Familie hinweist. Und endlich sind wir überzeugt, daß es keinem weiblichen Talente gegeben ist, eine wirklich schöpferische oder bahnbrechende Thätigkeit in der Kunst oder Wissenschaft zu entfalten, Etwas hervorzubringen, das in der Geschichte der Kunst oder Wissenschaft von wirklicher Bedeutung ist, das eine Bedeutung für den Fortschritt hat; daß sowohl die Kunstgeschichte, als die Geschichte der Wissenschaft in ihrer Entwickelung und Gestaltung, völlig dieselben sein würden, ob nun diese weiblichen Dilettantenarbeiten das Licht der Welt erblickten, oder auch nicht. Wenn die Verfechter der Emancipation, z. B. Stuart Mill, der Meinung sind, daß die epochemachenden weiblichen Kunstwerke oder literarischen Musterwerke schon zu

Tage treten werden, sobald die Frauen nur erst von der Tyrannei der Männer, welche ihre Fähigkeiten gelähmt und in ihrer Entfaltung gehemmt habe, frei sind, daß bald ein Homer, bald ein Aristoteles, bald ein Beethoven aus den Reihen des weiblichen Geschlechts hervortreten werden: so werden wir bei dieser, rein aus der Luft gegriffenen Behauptung nicht länger verweilen, sondern bis auf Weiteres uns nur an die Erfahrung, „die inductive Methode" halten, übrigens auf Das verweisen, was die Zukunft in dieser Hinsicht Weiteres zu Tage fördern wird. Die Kunst, in welcher ein weibliches Talent es zu wirklicher Selbständigkeit bringen kann, dürfte vielleicht die Schauspielkunst sein, gerade darum, weil diese in so besonderem Sinne eine nachahmende Kunst ist, eine dichterische Production aus zweiter Hand, eine Kunst, welche jedoch von anderer Seite für das Weib ihr Bedenkliches hat.

§. 25.

Wenn man in unsren Tagen, um den Forderungen des Zeitgeistes entgegenzukommen, den Versuch gemacht hat, weibliche Studenten zu creiren, mit vollen akademischen Rechten, auch mit dem Anrecht auf das Staatsexamen, welches ihnen den Zugang öffnen soll zu den staatlichen Aemtern — denn mit den kirchlichen hat's seine besondere Schwierigkeit, da geschrieben steht: „Das Weib schweige in der Gemeinde" (1. Kor. 14, 34 f.); so können wir hierin nichts als Zerr- und Nebelbilder erblicken, die nothwendig in ihrer Nichtigkeit zerrinnen müssen. Die einzige Facultät, in welcher vielleicht Raum sein könnte für weibliche Lehrlinge, scheint die medicinische zu sein. Denn an sich selbst ist es keineswegs etwas Verwerfliches, daß Frauenzimmer mit gewissen Zweigen der Heilkunst vertraut werden, um Personen ihres eigenen Geschlechtes ihre Hülfe leisten zu können. Aber wir geben anheim, ob es wohlgethan und richtig sei, sie hernach den männlichen Aerzten als gleichberechtigt zur Seite zu stellen, und ob sie nicht vielmehr innerhalb gewisser Grenzen ihre Kunst ausüben müßten, und zwar unter der Aufsicht von solchen Männern, denen der freiere, wissenschaftliche Ueberblick zu Gebote steht.

Wenn die Emancipationsanwälte weiter verlangen, daß Frauenzimmer zu den juristischen Aemtern zugelassen werden, z. B. Advokaten und Richter werden dürfen, sowie sie auch berechtigt sein sollen, nicht allein zum Reichstage zu wählen, sondern zu Reichstags- oder Parlamentsmitgliedern sogar gewählt zu werden; so phantasiren sie sich wieder eine weibliche Natur, die von der wirklichen ganz verschieden ist, und übersehen namentlich die — unjuridische Natur des Weibes, welche mehr geneigt ist, sich durch das Gefühl bestimmen zu lassen, als durch objective Gründe und die ruhige Erwägung derselben. Auch haben sie nicht angegeben, wie es mit den Geschäften soll gehalten werden, wenn diese weiblichen Advocaten, Richter, Parlamentsmitglieder u. s. w. ihrer Niederkunft entgegensehen oder Wochenbett halten. Man darf doch wirklich nicht thun, als ob diese natürlichen Dinge garnicht da wären, oder nur ganz flüchtig sie berühren und wie mit einem Federwisch darüber hinfahren. Diese Dinge machen sich aber mit einer Wirklichkeit geltend, welche deutlich zeigt, daß die Sphäre des Weibes eben nicht das öffentliche Leben ist, sondern das Haus. Gerade deßhalb, weil der Staat sich nicht in Widerspruch setzen darf mit seiner eigenen Grundordnung, nämlich der Familie, sondern im Gegentheil diese Ordnung wahren und schützen muß, zu welcher auch gehört, daß das Weib Kinder gebäre und auferziehe für's Vaterland, so kann er sich nicht darauf einlassen, Frauenzimmer zu Aemtern zu berufen, durch welche das Leben der Familie, diese wichtige Grundlage der ganzen Gesellschaft, zerstört wird.

Um die politische Anlage des Weibes nachzuweisen, hat man an gewisse Fürstinnen erinnert, die auf ihrem Throne großes staatsmännisches Genie zu Tage legten, und hat hieraus den Schluß gezogen, daß es wünschenswerth sein möge, auch weibliche Minister, insbesondere Conseilspräsidentinnen zu bekommen (so Stuart Mill). Unleugbar hat es Frauen auf dem Throne mit politischem Geiste gegeben, z. B. in England, Rußland, Oesterreich. Man kann vielleicht zugeben, daß Königin Elisabeth von England einen so starken politischen Geist besaß, daß sie niemals ihren weiblichen Schwächen Einfluß gestattete auf die

Angelegenheiten des Staates, daß ihre Privatliebhabereien sie niemals dahin brachten, die ihrer Stellung als Regentin des Landes schuldige Rücksicht beiseite zu setzen. Solche besonders begabte Persönlichkeiten können aber nur als Ausnahmen von ihrem Geschlechte betrachtet werden, sofern sie, wie durch einen gewissen lusus naturae, die Eigenschaften eines Mannes erhalten haben. Wenn der Dichter Oehlenschläger seine Königin Margaretha entgegnen läßt:

Gewiß die Frau! Das heißt die Ehefrau,
Die Braut, die Tochter oder Schwester,
Sie hangt am Manne, gleich dem schwachen Epheu,
Und braucht's, sich um den Eichbaum fest zu schlingen.
Doch eine Fürstin, die die Krone trägt,
Ist eine Eiche selbst! Das wisset, Bruder!*)

so beweist schon die Zusammenstellung einer Frau und einer Eiche, daß hier eine eigentliche Ausnahme vom weiblichen Geschlechte bezeichnet werden soll, ohne daß wir darum leugnen, daß das Weib sich auch unter anderen Bildern darstellen läßt, als gerade dem des Epheus. Bei den erwähnten genialen Fürstinnen muß man es übrigens als einen richtigen Tact erkennen, daß sie sich niemals, soviel bekannt ist, weibliche Minister oder gar eine Conseilspräsidentin gewählt, sondern durchweg zu diesen Stellungen nur Männer berufen haben, deren Rathe sie ihr Ohr liehen. Ausnahmen aber können keine Regel begründen, und im Allgemeinen muß man es als eine „wunderliche Abnormität" ansehen, daß eine Frau einen Lebensberuf übernimmt, welcher unter allen der männlichste ist, nämlich den eines Königs. Es ist gewiß eine vollkommen richtige Bemerkung, die Riehl macht: die weibliche Thronfolge erkläre sich nur aus der mittelalterlichen Auffassung, daß das ganze Land als das Privateigenthum des regierenden

*) Das Original lautet:
Ja, Quinden! Det vil sige Huftruen,
Samt Bruden, Datteren og Söfteren.
Hun er afhängig fom den fvage Vedbend,
Og tränger til at flynge fig om Egen.
Men en regjerende Fyrftinde felv
Er Eeg, min Broder!

Hauses gedacht werde, und daher, wo der männliche Erbe fehle, der weibliche die Regierung übernehmen müsse; je geläuterter aber die Idee des Staates und der Familie werde, um so sicherer müsse die weibliche Thronfolge abgeschafft werden.*)

§. 26.

Wenn die Herolde einer unbeschränkten Emancipation, in ihrer Schwärmerei für Gleichheit, die Ungleichheit von Mann und Weib in geistiger Beziehung ableugnen, so thun sie auf die unverantwortlichste Weise ganz Dasselbe auch in Betreff des Physischen. Ein Blick auf die weibliche Organisation des Weibes zeigt es unverkennbar, nicht allein, daß sie nicht zu der die physischen Kräfte des Mannes erfordernden Arbeit bestimmt ist, sondern zugleich, daß sie nicht zu der nämlichen geistigen Arbeit und Anstrengung berufen ist, wie der Mann. Schon bei der Erziehung und dem Schulunterrichte muß man diesen Gesichtspunkt vor Augen behalten; und wo er außer Augen gesetzt wird, da straft sich ein solches Verfahren unfehlbar. Vom Standpunkte der Emancipation und unbedingten Gleichheit aus, muß freilich gefordert werden, daß Mädchen ganz denselben Unterricht erhalten, wie Knaben, daß sie nicht allein in denselben Gegenständen unterrichtet, sondern auch hinsichtlich des in der Schule zu Leistenden und der Schularbeiten dieselben Ansprüche an sie gestellt werden. Man hat dieses Experiment an mehr als Einem Orte gemacht, namentlich in Nordamerica; es hat aber überall höchst verderbliche Folgen nach sich gezogen. Auch hierbei wird die Rücksicht auf die Natur, ihre Bedürfnisse und Anforderungen bei Seite gesetzt. Während die Schule beständig dieselben geistigen Arbeiten von den Mädchen verlangte, wie von den Knaben, war die Folge, daß unter der Erfüllung dieser Schulpflichten immer mehrere der Mädchen hinsiechten, blaß und welk wurden, und zugleich untüchtig für ihre zukünftige Bestimmung. Man überzeugte sich, daß man zur Natur zurückkehren, und ihren Winken, ihren Gesetzen sich beugen müsse, welche einmal fordern, daß zu gewissen, regel-

*) W. H. Riehl, Die Familie, S. 31.

mäßig wiederkehrenden Zeiten die weibliche Natur ihre Ruhe habe, oder wenigstens mit größeren Anstrengungen verschont werde.*)

§. 27.

Die bisherige Entwickelung sollte dazu dienen, die falschen Voraussetzungen, von denen die Emancipationslehre ausgeht, zu beleuchten. Jetzt aber wollen wir das emancipirte Weib selbst ins Auge fassen. Was gewinnt denn auch die Hochbegabte dadurch, daß sie sich den Ideen und Lehren der Emancipation hingiebt, Lehren, von Männern vorgetragen, die für den Staat und für die Familie das neue Evangelium der Gesetzlosigkeit (des Antinomismus) erfunden haben? Denn von sich selber ist das Weib keineswegs auf die Theorie der Emancipation gekommen. Sie hat diese von den Männern gelernt; und gesetzt auch, daß sie das Talent besitzt, in Romanen und Novellen die Theorie zu verbreiten, so hat sie die ersten Impulse hierzu doch jedenfalls von den Männern „des freien Gedankens" empfangen, und sie ist, in geistigem Sinne, in dieser Sache die Verführte. Was gewinnt sie dadurch, daß sie sich Träumen und Phantasien hingiebt von der Bedeutung und Größe, zu welcher sie im öffentlichen Leben berufen sei, und zu Klagen über die gebundene Stellung, in der sie bisher festgehalten sei durch die Ungerechtigkeit der bürgerlichen Gesellschaft? Und was gewinnt sie — denn diese Frage können wir nicht zurückhalten — dadurch, daß sie der freien Liebe sich ergiebt? Werden wir doch in diesem Zusammenhange immer wieder zu der Liebe zurückgeführt, als dem Grundthema, welches, wenn auch oft unmerklich und unbewußt, durch das Ganze hindurchklingt, und zu welchem, wenn auch auf Umwegen, die ganze Bewegung immer zurückkehrt. — Sie gewinnt weiter nichts, als daß jenes Wort an ihr erfüllt wird: „Wer sich selbst erhöhet, der soll erniedriget werden." Denn jedes Geschöpf, das in Selbsterhöhung seine vom Schöpfer gesetzte Schranke überfliegen will, stürzt in tiefe Erniedrigung, indem es nicht allein die erstrebte falsche Höhe nicht erreicht,

*) Vgl. Hornemann's Hygienische Mittheilungen. Bd. 8: „Ueber die Bedeutung des Geschlechtes in der Erziehung" (dänisch).

sondern tief unter die Würde hinabsinkt, zu welcher es bestimmt war.

Sie legt ihr Leben und Streben darauf an, daß sie in jeder Hinsicht könne dem Manne gleichgestellt werden. Sie verachtet die beschränktere Stellung und Lage des gewöhnlichen Weibes; sie träumt von dem lauten, öffentlichen Leben, richtet auf dieses all ihr Sinnen, all ihr Verlangen. Sie gewinnt aber hierdurch nur Dieß, daß sie immer mehr aufhört, Weib zu sein. Und doch, wie eifrig sie auch stümpern mag in Demjenigen, was einmal dem Manne befohlen ist, sie wird niemals zu einem Manne. Und da sie doch niemals ihrer weiblichen Natur sich völlig entschlagen kann, so wird sie eine Art Hermaphrodit, zur Hälfte Mann, zur Hälfte Weib, und keines von Beiden ganz. Sie stellt sich feindlich zu der Lehre des Christenthums von der Ehe, von der Unterordnung des Weibes unter den Mann. Sie verhöhnt die christliche Ehe, als eine veraltete Einrichtung, und will sich, gegenüber dem männlichen Geschlechte, unbedingt selbständig stellen. Aber gerade hiedurch geräth sie unbewußt in eine falsche Abhängigkeit von den Männern. Denn während sie sich in ihrem Verhältniß zu den Männern emancipirt, vergißt sie, daß diese Dasselbe thun im Verhältniß zu ihr; daß, mögen sie ihr noch soviel schmeicheln, ihre Schönheit, Genialität, Ueberlegenheit des Geistes, freie und vorurtheilslose Denkweise u. s. w. preisen, sie dennoch sehr wohl wissen, daß sie ihnen nicht überlegen ist, sondern nachsteht und von gewissen weiblichen Schwächen sich nicht losmachen kann; daß sie den besten Schild und Schirm gegen die letzteren weggeworfen hat, nämlich das Christenthum und die von Natur ihr mitgegebene Schüchternheit; daß sie selbst den Schleier weiblicher Scheu und Scham zerrissen hat und daher um so leichter eine Beute von Angriffen werden kann, die außerhalb ihrer Berechnungen liegen. Welches Recht hat sie, sich zu beklagen, wenn einmal ihr Herz — ohne selbst zu wissen, wie? — von wirklicher Liebe zu einem Manne ergriffen wurde, welchem sie Alles hingegeben hat, was sie zu geben hat, und welcher sie nun, in schnöder Treulosigkeit, der Einsamkeit ihres tief verwundeten Herzens überläßt? Die wirkliche Liebe, dieses

Zeugniß wahrer Weiblichkeit in ihr, wird ihre Strafe. Hier beruft sie sich auf die Treue, jammert und wehklagt über gebrochene Treue und beruft sich hiermit im Grunde auf die Ehe. Aber sie selber hat ja — verschieden dadurch von anderen aus Schwachheit zu Falle gekommenen Schwestern — ausdrücklich sich zu der Lehre der falschen Propheten bekannt, welche die die Treue in der Liebe als eine veraltete Convenienz verspotten, weil die Liebe allein auf dem freien Triebe des Herzens beruhe und jeden Anspruch verloren habe, wenn diese Stimme, das Gelüste des Herzens, verstummt sei. Freilich hatte sie, hierin sich als Weib erweisend, gewiß und fest darauf vertraut: in diesem Falle sei die Liebe auf beiden Seiten so stark, daß die Treue aushalten werde, daß die Untreue hier eine völlige Unmöglichkeit sei. Das war eben eine weibliche Illusion.

Aber auch, wenn eine Lage, wie die geschilderte, nicht eintritt — und es mag emancipirte Weiber geben, die so egoistisch und stolz sind, daß sie es zu einer wirklichen Liebe niemals kommen lassen — so wird sich dennoch an ihr erfüllen: „Wer sich selbst erhöhet, der soll erniedriget werden." Sie hat den Schleier zerrissen. Es werden Stunden und Zeiten in ihrem Leben kommen, wo sie ein tiefes, inneres Elend, einen Zustand von Heimathlosigkeit empfindet, und sich wie eine aus ihrem Boden gerissene Pflanze fühlt, welche nirgendwo eingepflanzt werden und Wurzel schlagen kann; wo sie von den eingebildeten Höhen und der eingebildeten Freiheit vergebens zurück verlangt nach dem stillen und unbemerkten, durch Pflicht und Gewissen gebundenen Leben im Hause und im Schooße der Familie.

§. 28.

Wir schließen diese Betrachtungen über die Emancipation mit dem Satze: daß das Weib, welches in der Ehe sich unter Gottes Ordnung stellt, keineswegs ausgeschlossen ist von allem Einflusse auf das öffentliche Leben. Sie übt wirklichen Einfluß auf Kirche und Staat, Literatur und Kunst. Aber ihr Einfluß ist kein direkter, sondern ein indirekter. Sie ist des Mannes Gehülfin, ihm gleich und zur Seite stehend; in vielen Beziehungen und auf

viele Art kann sie förderlich werden für des Mannes Streben und Wirken. Ferner kann sie in ihrem Kreise auch dazu mitwirken, daß in Betreff öffentlicher Angelegenheiten, soweit diese eine ihr zugängliche und sie interessirende Seite haben, in der Stille sich ein allgemeines Urtheil, eine herrschende Stimmung bilde. Sowohl im guten als im schlimmen Sinne hat der Einfluß der Frauen auf die öffentliche Meinung sich oft als ein recht bedeutender und weit greifender erwiesen. Aber vor Allem ist hier Eine Art der Einwirkung auf das öffentliche Leben, auf Kirche und Staat hervorzuheben — eine Einwirkung, wie der Mann sie nicht ausübt, eine Macht, welche zu den größten in der menschlichen Gesellschaft gehört. Ist doch die ganze künftige Generation, auf der ersten Stufe ihrer Entwickelung, ganz in in den Händen der Frau. Als Mutter übt sie auf das öffentliche Leben die größte Einwirkung, nämlich eine große Zukunftswirkung. Was die Kirche der christlichen Mutter verdankt; was große Kirchenlehrer von den religiösen Eindrücken bezeugt haben, welche sie in der Kindheit von ihren Müttern empfangen hatten, Eindrücke, die sich als fruchtbare Samenkörner in ihrem Leben erwiesen haben; was das Vaterland Müttern verdankt, die den zarten Kindern die Vaterlandsliebe einflößten, Das braucht nicht ausführlich erörtert zu werden. Aber gerade darum, weil das Weib auf das zukünftige Geschlecht einen so großen Einfluß übt, müssen für ihre Bildung das religiöse und das nationale Element grundlegend sein. Die Muttersprache, die poetische Literatur des Vaterlandes, sowie seine Geschichte, haben für die Zukunftsbestimmung des heranwachsenden Mädchens eine weit größere Bedeutung, als das unfruchtbare Parliren in fremden Sprachen.

Um möglichen Mißverständnissen vorzubeugen, fügen wir noch Eine Bemerkung hinzu. Keineswegs bekämpfen wir Alles und Jedes, was darauf abzielt, dem Weibe freieren Spielraum zu verschaffen zu vollständigem Gebrauche ihrer wirklichen Fähigkeiten, oder der Rechte, die wirklich in ihrer Bestimmung enthalten sind. Daß demnach gewisse untergeordnete Beschäftigungen, die ursprünglich dem Manne angehören, in unsren Tagen auch

durch Frauen ausgeführt werden — wobei wir nicht bloß an die Arbeit in Fabriken denken, sondern auch an solche in Buchdruckereien, Telegraphenstationen u. s. w. — Dieses kann man etwa als der bürgerlichen Seite der Frauenemancipation zugehörig betrachten. Jedoch würde man uns mißverstehen, wenn man uns für Widersacher dieser und ähnlicher Veranstaltungen halten wollte. In Betreff solcher Arbeiten, welche Frauen ebenso gut zu verrichten im Stande sind, wie die Männer, muß man ihnen auch das Recht zu ihrer Verrichtung zusprechen. Jedoch erscheint uns solche weibliche Männerarbeit wenig wünschenswerth. Diese Art von Concurrenz mit den Männern hat Etwas an sich, das der weilichen Natur ferne liegt. Dergleichen geschieht indeß um des Lebensunterhalts willen und ist in der Noth der Zeiten begründet, theils nämlich in dem Umstande, daß es so viele unverheirathete Frauenzimmer in unseren Tagen giebt, theils darin, daß Ehen geschlossen werden, ohne daß des Mannes Arbeit allein hinreicht, die Familie zu versorgen, weßhalb auch die Frau einen Erwerb suchen muß, leider in vielen Fällen außerhalb des Hauses. Es hängt mit den Nothständen zusammen, die das sociale Problem der Gegenwart (die Arbeiterfrage) ins Leben gerufen haben, ist ein Theil „des Kampfes um's Dasein".

Familienleben und Familienliebe.

§. 29.

Wenn die Ehe sich zu einer Familie erweitert und ein Haus entsteht, so bildet sich auch ein Familienleben und ein Familiensinn, welcher die Einzelnen als Glieder dieses kleinen Ganzen, dieser häuslichen Gemeinschaft untereinander beseelt und vereint, und findet seinen Ausdruck in der Familienliebe, sowie auch in der Stellung, welche die Familie zu anderen Gemeinschaftskreisen einnimmt und behauptet. Unter Familienliebe verstehen wir nicht allein die gegenseitige Liebe der Einzelnen zu einander, also der Eltern zu den Kindern und umgekehrt, eines

der Geschwister zu dem anderen u. s. w.; sondern sie bedeutet auch die gemeinsame Liebe der einzelnen Familienglieder zu dem Ganzen, nämlich dieser Familie, diesem Hause, zu welchem dann in weiterem Sinne auch die näheren und ferneren Anverwandten hinzuzurechnen sind. Sie bedeutet die gemeinsame Liebe zu diesem Daheim mit Allem, was es Trauliches und Behagliches hat, zu dieser bestimmten häuslichen Ordnung und Lebensweise, diesen häuslichen Sitten und Gewohnheiten, diesen täglichen Zusammenkünften der Familie zu bestimmten Stunden, diesen kleinen Familienfesten, welche in christlichen Familien ihren jährlich wiederkehrenden Glanzpunkt in der Weihnachtsfeier haben, dem Feste der Kinder, welches aber nicht weniger ein Fest auch für Bejahrte ist, nach welchem die Letzteren, gerade je älter sie werden, desto mehr verlangt, und welches in jedem Hause sein Eigenthümliches hat und dessen Bild in der Erinnerung bewahrt wird, noch lange nachdem die Lichter erloschen sind.

Eine Gestalt kann das echte Familienleben und die echte Familienliebe nur gewinnen mittels des richtigen Verhältnisses zwischen Auctorität und Pietät. Wo keine Auctorität, kein das Ganze bestimmender Wille, keine geregelte Ordnung im Hause ist, sondern nur eine falsche individualistische Freiheit, wo jedes der Familienglieder thut, was ihm beliebt, nur seine eigenen Wege geht und seine eigene Ergötzlichkeit sucht; oder wo falsche Gleichheitsideen Eingang gefunden haben, wo die Kinder und die Dienstboten sich emancipiren und sich auf gleichen Fuß mit den Eltern, mit der Herrschaft stellen: da ist das Familienleben im Grunde aufgelöst. Das entgegengesetzte Extrem ist, wenn die Auctorität des Vaters oder der Mutter in solcher Weise herrscht, daß ein Geist der Furcht sich verbreitet, daß gleichsam ein Druck auf dem Hause lastet und die Ordnung desselben zu einem Zwange wird. Das Normale findet statt, wo die Auctorität in unauflöslicher Einheit mit der Liebe herrscht und dadurch einen wohlthuenden, befreienden Einfluß übt, indem jede Individualität sich in ihrer Eigenthümlichkeit anerkannt weiß und innerhalb ihrer Schranken volle Freiheit hat sich zu entfalten; wo Gehorsam gegen der Eltern (oder der Herrschaft) Willen Eines ist

mit der Pietät, der auf Ehrfurcht begründeten Hingebung; oder mit anderen Worten, wo das gesunde Ueber- und Unterordnungsverhältniß unter den Gliedern der Familie aufrechtgehalten wird, in unauflöslicher Einheit von Pflicht und Liebe, und zwar als etwas Selbstverständliches.

Aber das echte Familienleben und die echte Familienliebe beruhen nicht allein auf dem richtigen Gleichgewichte zwischen Auctorität und Pietät innerhalb des eigenen Familienkreises, sondern auch darauf, daß dieser Familiengeist selber sich in das richtige Unterordnungs-, das richtige Pietätsverhältniß stellt zu den anderen Geistern, nämlich den gesellschaftlichen Mächten, die höher stehen als die Familie. Allerdings bildet die Familie den Anfang und Ausgangspunkt für die ganze sittliche Welt, die Voraussetzung für die übrigen gesellschaftlichen Bildungen. Aber die Familie darf sich nicht isoliren; sie muß von den universellen Kreisen der Gesellschaft nicht allein die schützenden und schirmenden Wirkungen entgegennehmen, sondern ebensowohl die nährenden und befruchtenden. Nichts, was allgemein menschlich ist, darf ihr fremd bleiben; ohne lebendige Sympathie für das Allgemeine entartet das Familienbewußtsein in geistlosen Prosaismus, oder, wo Dieses weniger der Fall ist, doch in engherzige Ungerechtigkeit und Egoismus. Die Familien-Isolirung und der Familien-Egoismus ist eine Erscheinung der Sünde, welche im Menschenleben eine verderbliche Rolle spielt. Die Geschichte redet von Königen und Fürsten, welche sogar die Staatsinteressen ihren Familieninteressen opferten, um ihrer Familienstreitigkeiten willen die Völker ins Elend stürzten und sie in langwierige, unheilvolle Kriege verwickelten, was Shakespeare uns in seinen historischen Dramen geschildert hat; sie redet ebenso vom Familienegoismus des Adels, welcher den Staaten zum Verderben gereichte; sie redet vom Nepotismus der Päpste und andrer Kirchenfürsten. Aber nicht die Weltgeschichte nur, auch die Alltagsgeschichte hat nicht wenig vom Egoismus der Familie zu erzählen. Wir reden nicht allein von offenbaren Verletzungen des Rechtes und der Gerechtigkeit, wie wenn die eine Familie, z. B. durch ungerechte Processe, an sich zu reißen sucht, was der

anderen gehört, also einer augenscheinlichen Uebertretung des Gebotes: „Du sollst nicht begehren deines Nächsten Haus“. Wir heben besonders die Ungerechtigkeit hervor, welche darin zu Tage tritt, daß die Familienliebe sich von den Interessen des öffentlichen Lebens isolirt und hierdurch sich einer großen Versäumniß schuldig macht. Es giebt Leute, die, was man ein schönes, musterhaftes Familienleben nennt, führen, aber auch dermaßen in diesem aufgehen, daß die Theilnahme für die Angelegenheiten des Vaterlandes und der bürgerlichen Gesellschaft in hohem Grade bei ihnen vermißt wird, wodurch ein solches Familienleben unleugbar weniger musterhaft wird. Ein Beamter, der zwar als ein guter und wohlmeinender Familienvater gelobt wird, dabei aber sein Amt versäumt, oder es doch ohne lebendigeres Interesse und nur mit halbem Herzen verwaltet, beweist hierdurch — und zwar desto mehr, je wichtiger das ihm anvertraute Amt ist — eine sehr mangelhafte Moralität, und ist im Grunde auch kein guter Familienvater, sofern er den Seinigen durch Versäumnisse dieser Art, durch den Mangel an höherem Sinn und Streben, ein schlechtes Beispiel giebt. Freilich kann man wieder auf der anderen Seite sagen, daß es Männer giebt, die in dem öffentlichen Leben so völlig aufgehen, daß sie das Familienleben darüber vernachlässigen. Die große Aufgabe bleibt, dieses Ziel für sein Streben vor Augen zu behalten: in allen Lebenskreisen alle Gerechtigkeit zu erfüllen.

Vor allen Dingen muß die Familienliebe sich dem Reiche Gottes unterordnen, welches das letzte und höchste Ziel des Menschenlebens ist, und zu dessen Ausbreitung und geistiger Herrschaft die Familie als eines der wesentlichsten Mittel dienen soll. Als das Christenthum in die Welt eintrat, störte es in manchen Häusern den Familienfrieden; und dieselbe Wirkung bringt es noch immer hervor, wenn in Familien, die entweder ganz vom Evangelium unberührt leben, oder in denen doch nur ein äußerliches Gewohnheitschristenthum zu Hause ist, einzelne Hausgenossen zum Glauben erweckt werden, und nun das neue Leben und das neue Zeugniß zu Christo Unruhe und Zwietracht ins Haus bringt. Hier erfüllt sich jenes Wort des Herrn: „Ich bin nicht

gekommen, Frieden zu senden auf Erden, sondern das Schwert. Denn ich bin gekommen, den Menschen zu erregen wider seinen Vater, und die Tochter wider ihre Mutter, und die Schnur wider ihre Schwieger; und des Menschen Feinde werden seine eignen Hausgenossen sein. Wer Vater oder Mutter mehr liebet, denn mich, der ist mein nicht werth; und wer Sohn oder Tochter mehr liebet, denn mich, der ist mein nicht werth" (Matth. 10, 34—37). Wie mißliche und schwierige Verhältnisse hierdurch auch entstehen mögen, und wie viel auch versehen werden mag von Seiten christlich erweckter Hausgenossen, die manchmal ihr Christenthum in ungehöriger Weise zu Schau tragen und sich in ihrem ganzen Verhalten als ein noch gährender Most erweisen: die Sache selbst, daß das gewohnte, weltliche Familienleben durch das Evangelium gestört wird, ist völlig in der Ordnung und entspricht der Haushaltung Gottes. Man nimmt dagegen eine ganz unhaltbare Stellung ein, wenn man, was häufig genug geschieht, aus Rücksicht auf den Familienfrieden und die häusliche Einigkeit — als bestände in dieser das höchste Gut — das Christenthum, mit dem Frieden des Herrn, aus dem Hause bannen oder von ihm fernehalten will. Solche Friedensstörungen sind eine Krisis, welche der Herr selber in dem Hause hervorruft, damit die große Frage durch die Seelen hindurchgehe: „Was ist Wahrheit? was soll ich thun, daß ich selig werde?" und damit die Bewohner des Hauses, Alt und Jung, dazu gebracht werden, zu bedenken, was in Wahrheit sowohl den Einzelnen, wie auch dem ganzen Hause zum Frieden dient.

Eltern und Kinder.

§. 30.

Der Eltern Pflicht ist es, ihre Kinder zu erziehen, sowie es das Recht der Kinder ist, erzogen zu werden. Da das neugeborne Kind zur Welt kommt, nicht allein als Familienmitglied, sondern auch als künftiges Glied des Staates und der Kirche, des Menschenreiches und des Reiches Gottes, so muß

die Erziehung, freilich innerhalb gewisser Grenzen, einer Aufsicht unterworfen sein von Seiten des Staates und der Kirche: sie kann und darf nicht in aller Hinsicht allein der Willkür der Eltern preisgegeben sein. Kinder sind nicht Leibeigene der Eltern. Wohl aber ist es eben so Recht, wie Pflicht der Eltern, die Fürsorge für die ihnen anvertrauten Unmündigen ihrem wichtigsten Theile nach auszuführen. Die christliche Erziehung muß auf dem Fundamente der Kindertaufe vor sich gehen, und hat keine andere Aufgabe, als diese: den Willen Christi an dem Kinde zu vollziehen, es dazu anzuleiten, daß es das ewige Leben ergreife, zu welchem es in der Taufe berufen ist; was aber keineswegs ausschließt, vielmehr gerade mit einschließt, daß das Kind auch auferzogen werde zu dem wahren Leben in dieser Zeitlichkeit auf Erden. Die christliche Erziehung geht vorzugsweise darauf aus, den Willen des Kindes zu bilden, eine Grundlage zu schaffen für den Charakter, was freilich das Entgegengesetzte ist von der Ansicht vieler Eltern, die Entwickelung der intellectuellen Anlagen des Kindes, oder seine Talententwickelung, sei die Hauptsache. Die Kinder müssen erzogen werden zu Ehrfurcht und Gehorsam, zu Pietät und Liebe, zum Glauben an ihren Gott und Heiland; und dieser Aufgabe muß die Ausbildung ihrer geistigen und leiblichen Anlagen untergeordnet werden. Die wahre Erziehung sucht sich ebensowohl vor übertriebener Strenge zu hüten, als vor weichlicher Milde, welche nur Schwachheit ist. Geschichte und Erfahrung zeigen uns beide Extreme. Man hat hiernach wohl einen Unterschied aufgestellt zwischen Generationen, die durch Schläge, und anderen, die durch Liebkosung und Schmeichelei erzogen worden seien; und es dürfte sich nachweisen lassen, daß die Gezüchtigten und Gestäupten, welche zu ihrer Zeit unter der strengen Zucht des Gesetzes standen, bessere Früchte getragen haben, als die Geliebkosten und Geschmeichelten, welche herangewachsen sind in dem Elemente der Gesetzlosigkeit, des Eigenwillens und der Weichlichkeit. Je mehr aber die Erziehung im Geiste Christi geleitet wird, desto mehr wird sie auch Beides in gegenseitiger Durchdringung zeigen, Ernst und Liebe, Auctorität und Freiheit, Gesetz und Evangelium.

§. 31.

Der Apostel verlangt, daß die Kinder sollen „auferzogen werden in der Zucht und Vermahnung des Herrn“ (Ephes. 6, 4), verbindet aber hiermit eine Warnung: „die Kinder nicht zum Zorne zu reizen.“ Ohne Zucht kann es freilich keine Erziehung geben; denn der Eigenwille muß gebrochen werden, wenn der Wille zu dem für Alle Geltenden, zum Guten ausgebildet werden soll. Ein Hauptmittel hierzu ist die zeitige Gewöhnung an Arbeitsamkeit und Ordnung, an Pünktlichkeit und Regelmäßigkeit in der ganzen Lebensweise. Strafe wird nicht ausbleiben können; aber die Liebe muß es sein, welche straft, und alle Leidenschaftlichkeit, Willkür und Ungerechtigkeit muß vermieden werden, damit die Kinder nicht gereizet und erbittert werden. Denn die Kinder haben von Natur ein scharfes Unterscheidungsvermögen, um zwischen einer gerechten und einer ungerechten, willkürlichen Behandlung, die ihnen widerfährt, zu unterscheiden. Muß doch bei aller Zucht und Strafe Dieses als der höhere Zweck vorschweben, daß nicht der Geist der Furcht, sondern der Geist der echten Pietät und Liebe bei den Kindern die Herrschaft bekomme, daß sie das Gute thun mögen, weil sie Freude am Guten haben, und daß der Abscheu vor dem Bösen, insbesondere Abscheu vor aller Unwahrheit und aller Unreinheit und Befleckung ihnen natürlich werde. Keineswegs nur gegen die Eltern soll die Pietät bei den Kindern ausgebildet werden, sondern gegen Alles, was geehrt zu werden verdient, soweit Solches in den Kreis ihres Bewußtseins tritt. Wenn man heute mitunter darüber klagen hört, daß die Jugend so wenig Pietät habe, so beruht Das zum großen Theile darauf, daß die Eltern, daß überhaupt die Erwachsenen in der gegenwärtigen Generation zu wenig Pietät fühlen für Alles, dem Ehre gebührt, vielmehr von einem Geiste beherrscht werden, der überwiegend kritisch und auflösend ist. Das Beispiel übt in dieser Beziehung einen mächtigen Einfluß. Wollet ihr eure Kinder zur Pietät erziehen und zur Bewunderung für Das, was es im Leben Großes und Herrliches giebt, so habet selbst Pietät und Bewunderung und gebet ihnen nicht das tägliche Beispiel eines

tadelnden, hochmüthigen Aburtheilens, welchem Nichts recht ist und welches zu keinem Ideale hinaufblickt. Die Ansteckung theilt sich den Kindern weit früher mit, als man zu glauben geneigt ist. Da zeigt sich auf den zarten Pflanzen ein Mehlthau, der ihr Wachsthum hemmt.

Die Erziehung des Kindes zum Glauben, die Entwickelung des religiösen Organs ist, was die erste Stufe seines Lebens betrifft, die Aufgabe der Mutter. Sowie die Mutter dem Kinde die erste leibliche Nahrung aus ihrer eigenen Brust giebt, so ist sie dazu berufen, dem Kinde auch die erste geistige Nahrung zu geben, welche sie aus ihrem eigenen Herzen nimmt. Und sowie man es immer beklagen muß, wenn eine Mutter nicht im Stande ist, ihr Kind selber zu stillen, so ist es noch bei Weitem mehr zu beklagen, wenn sie es in geistiger Beziehung nicht stillen und nähren kann, sondern auch hierfür irgend eine Amme annehmen, oder es gänzlich ohne Nahrung lassen muß. Die Mutter ist es, welche ihr Kind beten lehren und es zum Heiland hinführen soll, ihm die ersten Elemente der evangelischen Geschichte erzählen soll, welche für den kindlichen Sinn so ansprechend sind. Auf einer späteren Stufe muß der Unterricht — möge dieser nun von dem Vater ertheilt werden, oder in der Schule — einen im strengeren Sinne belehrenden Charakter annehmen. Jedoch als allgemeine Regel muß gewiß gelten, daß man sich zu hüten hat, im täglichen Leben zu viele moralische Belehrung anzubringen, zu viel zu predigen, von Religion und Christenthum zu viel zu reden, was so leicht völlig unwirksam, wo nicht verderblich werden kann. Weit wirksamer, als das viele Reden, ist es, wenn die Kinder an Vater und Mutter die Kraft des Glaubens sehen, wenn sie sehen, wie diese unter dem Tagewerk ihres Lebens und unter allen wechselnden Schickungen, ihren Halt und ihre Zuflucht, ihren einzigen Trost für Leben und Sterben nirgend wo anders haben, als in dem Evangelium. Wirksamer und kräftiger als lange Lehrentwickelungen und Ermahnungen, ist ein einziges, gelegentlich vorkommendes Zeugniß von dem Herrn, vielleicht nur in wenig Worten ausgesprochen, aber hervorgedrängt durch eine innere Nothwendigkeit, durch das Leben selbst, und ausgesprochen

mit der ursprünglichen Kraft des Lebens. Daß die Jugend an einen regelmäßigen Kirchgang gewöhnt werde, ist sehr empfehlenswerth, wenn man nur Acht hat, daß kein verhaßter Zwang daraus werde.

Hand in Hand mit der Fürsorge für das höhere Leben der Kinder und ihr Gemüthsleben, muß die Sorge gehen für ihr leibliches Wohlsein. Eine gesunde Leiblichkeit ist eine stützende Grundlage für eine gesunde Entwickelung des geistigen Lebens; und eine einseitige spiritualistische Erziehung macht nicht allein schwächliche Leiber, sondern auch schwächliche, krankende Seelen. Welche Einseitigkeit der Rousseau'schen und ähnlichen Erziehungsmethoden auch anhaften mag, so gebührt ihnen doch das große Verdienst, daß sie die Aufmerksamkeit auf die Rücksicht und Fürsorge hingelenkt haben, welche der leiblichen Seite des Menschen bei der Erziehung gewidmet werden muß, also gesunder, kräftiger Nahrung, leiblichen Uebungen, dem Baden, der Ausbildung der leiblichen Sinne u. s. w.

§. 32.

„Wir pflanzen und begießen; aber Gott ist es, der das Gedeihen giebt" (1. Kor. 3, 7). Dieses Wort findet seine Anwendung auch auf die Erziehung. Daß man sich von der Erziehung nicht allzu viel versprechen darf, beweist die Erfahrung, da Kinder, welche dieselben Eltern haben und derselben Erziehung genießen, dennoch so verschieden einschlagen können, eine Erfahrung, die schon dem ersten Elternpaare vor Augen trat in Kain und Abel. Das eine der Kinder kann also wohlgerathen und fromm werden, während das andere mißräth und böse wird. Wir werden hierdurch auf das Mysterium der Freiheit zurückgeführt und auf die Erkenntniß, daß jedes Individuum sich selbst zu Demjenigen *macht*, was es wird. Auf der anderen Seite können und dürfen wir auch der Wahrheit ihren Werth nicht absprechen, daß die Entwickelung des Charakters durch die von außen kommenden Einwirkungen bedingt ist, und daß viele Kinder in Folge schlechter Erziehung zu Grunde gegangen sind, obschon sie an ihrem Schicksale mitschuldig waren. Es ist der Eltern heilige Pflicht,

hierin zu thun, was in ihrer Macht steht, als Derjenigen, die in diesem Stücke verantwortlich sind und eine Rechenschaft abzulegen haben. Die große Schwierigkeit ist, daß es bei der Erziehung nicht allein auf Lehre und Unterweisung ankommt, obgleich diese dazu gehört, sondern auf das persönliche Leben, welches in den Eltern vorhanden ist, auf die Macht der Persönlichkeit, welche sie über die Kinder ausüben können. Hierauf beruht es, daß in vielen Fällen die Eltern Ursache finden, sich gedemüthigt zu fühlen in dem Bewußtsein, daß sie ihrer Aufgabe nicht gewachsen sind, darum nämlich nicht, weil sie selbst so unvollkommene Persönlichkeiten sind. Wie oft werden wir tief gedemüthigt, wenn wir unsere eigenen Fehler uns aufs Anschaulichste vor Augen gestellt sehen in unsren Kindern! — Daher ergiebt sich für Alle, welche zu Erziehern berufen sind, die Aufgabe, unabläßig sich selbst zu erziehen und von dem Herrn sich erziehen zu lassen, durch sein Wort und seine Führungen, seine Züchtigungen und seine Tröstungen.

§. 33.

Die Erziehung will die Kinder von der Unmündigkeit zur Mündigkeit führen; und wenn diese Mündigkeit eingetreten ist, wenn die Kinder sogar selbst dazu gelangen, neue Familien zu gründen, so hört jenes Gehorsamsverhältniß auf, in welchem die Kinder zu den Eltern stehen. Aber hört das Verhältniß des Gehorsams auch auf: das Pietätsverhältniß soll hiermit nicht aufhören, sondern durch das ganze Leben hindurchgehen. Und obgleich die gebietende Auctoritätsstellung auf Seiten der Eltern aufhört, so soll die Liebe doch nicht aufhören, mit welcher die Alten ihre Kinder umfassen. Aber auch hier zeigt das Leben uns nicht selten das traurige Gegentheil Dessen, was sein sollte. Es zeigt uns bei mündig gewordenen Kindern, die selbst einen Hausstand gegründet haben, Impietät und Undankbarkeit gegen die betagten Eltern. König Lear's Schicksal wiederholt sich auch in Bürger- und Bauern-Familien, in denen die Alten den Kindern ihre Habe geopfert und überantwortet haben, und nun von diesen wie Einlieger behandelt werden, die ihnen nur zur Last

sind. Zu allen Zeiten und in allen Classen der Gesellschaft begegnet man alten Leuten, die sich und ihr Geschick abgespiegelt sehen in König Lear auf der Haide. Auf der anderen Seite zeigt uns das Leben Beispiele solcher Eltern, die ihre Auctorität über die gebührenden Grenzen ausdehnen. So giebt es Mütter, die es durchaus nicht dulden wollen, daß ihre Kinder sich emancipiren, obgleich das Alter der Mündigkeit vorhanden ist. Eifersüchtig blicken sie darein, wenn ihre Söhne sich verheirathen, weil diese alsdann nicht mehr in dem früheren Umfange Gegenstände ihrer Vertraulichkeit sein können. Da giebt's denn Schwiegermütter, die ihre Schwiegertöchter durch beständige Einrede und Kritik unmündig machen und in die häuslichen Angelegenheiten derselben eingreifen wollen. Auch hierin gilt es, die rechte Grenze innezuhalten und zu bedenken, daß die Liebe nicht das Ihre sucht; und daß das ältere Geschlecht im Verhältniß zu dem jüngeren so oft Veranlassung hat, jenes Wort des Täufers zu beherzigen: „Er muß wachsen; ich aber muß abnehmen" (Joh. 3, 30; vgl. Ruth 1, 13).

§. 34.

Während wir das Verhältniß zwischen Eltern und Kindern erörtern, vergessen wir nicht, daß es auch kinderlose Ehen giebt. Im Volke Israel wurde Dieß als ein schweres Mißgeschick und als eine Schmach betrachtet, wenn ein verehelichtes Weib keine Kinder gebar. Daher sagt Elisabeth, als sie in höherem Alter schwanger geworden ist: „Der Herr hat mich angesehen, daß er meine Schmach unter den Menschen von mir nähme" (Luk. 1, 25). Hier wird der Hauptzweck der Ehe noch außerhalb dieser selbst verlegt und in die Vermehrung des auserwählten Volkes gesetzt, wozu jedes einzelne Ehepaar seinen Beitrag liefern soll, während sie zugleich ihr eigenes Dasein auf Erden in ihren Kindern fortsetzen sollen. Im Einverständniß mit Sara, ja ihrer Aufforderung zufolge, nimmt sich Abraham, der Vater aller Gläubigen, ein Nebenweib, um Nachkommenschaft zu erhalten. Im Christenthume dagegen ist der ewige Werth der Persönlichkeit anerkannt, und die Ehe, sowie das ganze eheliche Zusammenleben hat in

sich selbst seinen Werth, auch abgesehen von Kindern. Daß deßungeachtet in dieser Hinsicht eine schmerzliche Entbehrung entstehen kann, welche als eine Schickung ertragen werden muß, darf man nicht in Abrede stellen. Man entbehrt die sichtbare Frucht, die lebendige Bestätigung der Ehe, das lebendige Pfand der Liebesgemeinschaft, wie ein solches in den Kindern angeschaut wird, ein Spiegelbild, eine Verdoppelung des eigenen Lebens der Eheleute in dem, unter ihren Augen heranwachsenden neuen Leben. Man entbehrt die Fortsetzung des eigenen Lebens auf Erden. Kinderlose Eheleute suchen daher nicht selten einen Ersatz, indem sie elternlose und verlassene Kinder aufnehmen und sie wie ihre eigenen ansehen.

An die Besprechung der kinderlosen Ehen knüpfen wir die Frage: ob es unbedingt ein Segen sei, Kinder zu haben? Manche bejahen diese Frage; ja, sie fügen wohl hinzu, daß der Segen desto größer sei, je mehr Kinder im Hause seien; und diese Vorstellung kann sich freilich auf die alttestamentliche Anschauungsweise stützen, wobei man jedoch übersieht, daß die für Israel und die vorbereitende Oekonomie geltenden Verhältnisse sich nicht ohne Weiteres auf andere Völker übertragen lassen. Sollte die große Kinderzahl ohne alle Einschränkung als Segen gelten, so wären die Proletariatsehen ohne Frage die gesegnetsten. Blicken wir aber in diese Ehen hinein mit der großen, kränklichen und hungernden Kinderschaar, welche die Eltern weder zu ernähren, noch zu erziehen im Stande sind, und durch welche die Uebervölkerung immer größere Dimensionen annimmt, so fühlt man sich doch aufgefordert, das Unbedingte des Segens zu beschränken. Der Segen ist dadurch bedingt, daß jedenfalls ein Haus, ein Daheim da sein muß, in welchem diese Kinder Nahrung und Kleidung finden, und erzogen werden können in der Zucht und Vermahnung des Herrn. In einem heimathlosen, verhungerten Kinderhaufen hält es schwer, einen Ehesegen zu erkennen. Aber selbst wenn die Bedingung eines Daheims vorhanden ist, und mögen wir an viele Kinder oder nur an ein einziges denken, wird doch im vollen Sinne des Wortes der Segen nur da sich verwirklichen, wo die Erziehung geräth, wo die Kinder gut ein-

schlagen und wohlgefällig werden vor Gott und Menschen. Jene Vorstellungsweise, nach welcher es ein unbedingter Segen sein soll, Kinder zu haben, beruht auf einer Verwechslung von Möglichkeit und Wirklichkeit, von Anfang und Entwickelung. In jedem beginnenden Menschenleben liegt eine Möglichkeit des Segens. Daß aber diese Möglichkeit zum Segen werde, daß dieser Anfang zu der richtigen Entwickelung führe, und nicht zum Fluche werde und zu einer traurigen Entwickelung, dazu werden gar viele Bedingungen erfordert, nicht bloß in den äußeren Verhältnissen liegende Bedingungen, sondern auch solche, die auf dem Thun und Lassen der Willensfreiheit beruhen. Christus spricht Joh. 16, 21: „Ein Weib, wenn sie gebiert, so hat sie Traurigkeit, denn ihre Stunde ist gekommen; wenn sie aber das Kind geboren hat, denkt sie nicht mehr der Angst, um der Freude willen, daß der Mensch zur Welt geboren ist." Diese vom Herrn hervorgehobene Freude darüber, daß ein Mensch zur Welt geboren ist, bedeutet die Freude über das nunmehr anhebende neue Leben mit der unendlichen Möglichkeit, welche in ihm liegt. Es ist „des Menschen" Herrlichkeit, die das Mutterauge in ihrem Kinde schaut, die Herrlichkeit, zu der er berufen ist, die es aber noch nicht in Besitz genommen hat. Und so ist diese Freude denn eine noch unbestätigte Freude; sie steht auf einem sehr beweglichen Grunde und kann früher oder später in eine große Traurigkeit verwandelt werden. Als Cain von der Eva geboren wurde, da jubelte sie vor Freude, denn sie meinte, das Kind des Segens und der Verheißung in ihm zu haben; und er ward ihr nur zu Schmerz und Traurigkeit. Als Absalon dem David geboren wurde, war auch Freude im Hause; aber die Freude wurde in Traurigkeit verwandelt, als Absalon Aufruhr gegen seinen Vater stiftete und David's Haus mit Verwirrung erfüllte. Als Judas Ischarioth geboren wurde, war Freude, darum daß ein Mensch zur Welt geboren war. Und dennoch ward er das Kind des Fluches; und der Heiland spricht das schwerwiegende Wort: „Es wäre ihm besser, daß derselbige Mensch nicht geboren wäre" (Matth. 26, 24). Die wahre, die wohlbegründete Freude darüber, daß ein Mensch zur Welt geboren ist, kann nur die Freude sein über den ganzen Ver-

lauf des Lebens, die ganze Geschichte, die ein Mensch auf Erden durchlebt hat, wenn nämlich dieses Leben in Wahrheit theilhaftig geworden ist der dem Menschen bestimmten Herrlichkeit, was auch alsdann, wenn dieses Leben unter der Gnade der Kindheitstaufe verläuft, dennoch nur nach glücklicher Ueberwindung großer Versuchungen und Gefahren geschehen kann. Hierauf beruht das Bedingte, das Hypothetische des Segens, der in der Geburt eines Kindes beschlossen ist, wo die Freude immer mit Furcht und Zittern verbunden sein muß. Je mehr Kinder, desto größere Verantwortung

Kinder sind eine Gabe, die nicht unmittelbar vom Himmel fällt, sondern die Vater und Mutter sich aus dem Brunnen der Schöpfung holen müssen; und Kinder, die außer der Ehe geboren werden, sind nicht eine Gabe, sondern ein Raub aus diesem Brunnen, wodurch das Ebenbild Gottes in diese Welt hereingesetzt wird wider Gottes Willen, wodurch jedoch keineswegs ausgeschlossen ist, daß Gott dennoch hier, ebenso wie sonst, zu seinem Bilde sich bekennt. Aber wenn wir die Kinder als eine Gabe betrachten, so dürfen wir nicht vergessen, daß diese Gabe sofort und unmittelbar sich in eine große und schwere Aufgabe verwandelt, und daß mit jedem neuen Kinde eine neue Aufgabe sich ergiebt. Dieses verdient weiter und tiefer erwogen zu werden, sowohl von denen, welche Kinder besitzen und die Möglichkeit haben, deren mehrere zu bekommen, aber nicht genugsam bedenken, daß sie sich auch allzu viele und ihr Vermögen übersteigende Aufgaben zuziehen können, wie auch von denen, welche darüber seufzen, daß ihre Ehe kinderlos geblieben ist. Das Weib, das im Ehestande lebt, hat ein tiefes und durchaus natürliches Verlangen nach Kindern. Wenn aber ihr Wunsch, ihr inniges Gebet nicht erfüllt wird, so thut sie dennoch wohl, diese Frage sich vorzulegen: Weißt du denn auch, ob die Gabe, nach welcher dich so innig verlangt, dir zu wirklichem Segen werden würde? Bist du gewiß, daß diese Gabe, wenn sie dir vergönnt wäre, nicht eine Aufgabe für dich herbeiführen würde, deren mißlungene Lösung dich in noch tieferen Kummer stürzte?

Herrschaft und Dienstboten.

§. 35.

Zur Familie im weiteren Sinne gehört auch das Gesinde, die Dienstboten, welche als Mitglieder des Hauses behandelt werden müssen, theilnehmend an Wohl und Wehe der Familie. Wenigstens war dieses die vormals herrschende Anschauung, welche freilich heutzutage an den meisten Orten außer Kraft getreten ist. Der falsche Individualismus hat auch nach dieser Seite hin seine auflösenden Wirkungen verbreitet. Man preist es zwar als einen Vorzug der Gegenwart, daß die Dienstboten ihrer vollen individuellen Freiheit genießen; und es verdient anerkannt zu werden, daß sie von der drückenden Abhängigkeit, in welche sie vormals gestellt waren, befreit sind. Aber diese individuelle Freiheit hängt zugleich mit der Auflösung vieler Bande zusammen, welche sonst die Menschen zu ersprießlicher gegenseitiger Abhängigkeit näher verknüpften, mit einer Denkweise und Sinnesrichtung, welche jedes Verhältniß der Ueber- und Unterordnung in dem gesellschaftlichen Verbande beseitigen will und die Menschen einander als unabhängige, atomistische Persönlichkeiten gleichgültig gegenüberstellt, von denen jede ausschließlich ihrem selbstischen Interesse nachgeht. Die Dienstboten in unsren Tagen sind nicht allein voll verkehrter Freiheitsideen, sondern auch ebenso verkehrter Gleichheitsansprüche, welche letzteren jedoch nicht so sehr darauf ausgehen, daß Alle gleich niedrig gestellt, gleich gering, wie darauf, daß Alle gleich hochgestellt, die Einen so vornehm, wie die Anderen werden sollen. Auf der anderen Seite äußert sich dieser individuelle Freiheitssinn mit dem selbstischen Interesse auch bei den Herrschaften. Das Gesinde ist von der Familie ausgeschlossen; und anstatt eines herzlichen, moralischen Verhältnisses zwischen Auctorität und Pietät, ist nunmehr zwischen Herrschaften und Dienstboten ein rein äußerliches Contractsverhältniß eingetreten, welches man nach kurzer Zeit wieder aufheben kann, und welches in manchen Fällen nur wochen-, ja nur tagelang währt. Auch ist an die Stelle der moralischen Mächte die Macht des

Geldes getreten; und die Aussicht auf höheren Lohn bewegt einen Dienstboten äußerst leicht, schon nach Verlauf einer kurzen Zeit die Herrschaft zu wechseln, da er sich nicht im Geringsten gebunden fühlt durch ein Band der Liebe oder Hingebung. Das ganze Verhältniß dreht sich um Arbeit und Lohn, ist aber durch und durch unpersönlich. Dasselbe gilt denn auch von der Stellung, die viele Herrschaften einnehmen. Sie betrachten ihre Dienstleute nur unter dem Gesichtspunkte des Nutzens, den sie von ihnen haben; und hierfür finden sie sich mit ihnen ab — übrigens ohne alles persönliche Interesse — hauptsächlich durch einen klingenden Lohn: denn nicht die Beköstigung und Verpflegung, nicht das Leben in dem Hause gilt für die Dienenden als Hauptsache, sondern eben der Lohn. Allein ungeachtet aller individuellen Freiheit ist die Lage des Gesindes keineswegs eine beneidenswerthe. Jener Freiheit stehen nicht immer die Mittel und Möglichkeiten zu Gebote, um die unabhängige und vortheilhafte Stellung, nach welcher man verlangt, sich zu erzwingen. Sie muß sich vor den Umständen beugen; und die sociale Nothwendigkeit kann die Dienstboten sehr häufig in ein drückendes Abhängigkeitsverhältniß bringen, welches nur gar zu wenig mit Freiheits- und Gleichheitsideen übereinstimmt. So stimmt es fürwahr — nur um ein einzelnes, häufig vorkommendes Beispiel zu nennen — sehr wenig, nicht allein zu den falschen Emancipationsideen, sondern auch zu den Ideen und Gefühlen wahrer Humanität, wenn Herrschaften gegen ihre Dienstboten eine solche Rücksichtslosigkeit zeigen, daß sie ihnen keine ordentliche Schlafstelle einräumen, sondern sie bald in der Küche, bald unter der Treppe oder in anderen Löchern schlafen lassen — eine Rücksichtslosigkeit, wie sie auch bei der Aufführung neuerer Hauscasernen stattfindet, in denen man gar nicht darauf bedacht ist, einen anständigen Aufenthalt für das Gesinde einzurichten.

Es wäre ungerecht, das eben Gesagte ohne Einschränkung auszusprechen. Noch giebt es in allen Classen der Gesellschaft, von der höchsten bis zur niedrigsten, erfreuliche Ausnahmen. Aber der Strom unserer Zeit bewegt sich in dieser Richtung. Daher

muß es in unsren Tagen als eine sittliche Forderung betont werden, die Aufmerksamkeit ernstlich darauf hinzulenken, daß man das Gesinde, soweit es irgend möglich ist, näher an die Familie heranzuziehen, die Dienstboten zu Mitgliedern des Hauses zu machen, wieder ein moralisches Verhältniß zuwegezubringen suche, an Stelle des bloßen Rechtsverhältnisses ein Verhältniß gegenseitiger Treue und vertrauensvoller Hingebung. Sollen aber die sittlichen Mächte statt des bloßen Contractes und der bloßen Geldmacht, welche nur zu einem ganz äußerlichen und zeitweiligen Lohndienste führt, zur Herrschaft kommen, so muß der Geist Christi im Hause herrschend werden. Dann muß des Apostels Ermahnung befolgt werden, daß die Knechte (überhaupt die Dienenden) ihren Herrschaften gehorsam sein sollen, nicht mit Dienst allein vor Augen, sondern als die Knechte (oder Mägde) Christi, als die Gottes Willen von Herzen thun; und daß die Herren wissen und bedenken sollen, daß sie selbst einen Herrn im Himmel haben, und bei ihm kein Ansehen der Personen ist (Ephes. 6, 5—9). Wo dieser Geist zur Herrschaft kommt, da werden die Dienstboten sich mit ihrem Stande begnügen, und ihre Ehre darein setzen, mit aller Treue den Beruf auszuüben, in den sie berufen sind. Da werden die Herrschaften sich ihrer Dienstboten leibliches wie geistiges Wohl am Herzen liegen lassen. Und man wird nicht die Klage hören, daß die Herrschaft ihren Dienstboten keine menschenwürdige Behandlung gönne, daß sie ihnen den Ruhetag raube, sie daran hindere, Gottes Wort zu hören oder zu lesen. Da wird auch — wozu freilich der Staat mitwirken und helfen muß — Sorge getragen werden, daß man treuen Dienstboten nach vieljährigem Dienen ein sorgenfreies Alter bereite.

Gastfreiheit. Freundschaft. Geselligkeit.

§. 36.

Durch das wechselseitige Verhältniß der Familien, wie der Individuen, bildet sich ein Kreis freierer socialer Verkehrsbeziehungen, unter denen wir zuerst die Gastfreiheit nennen. Im

weiteren Sinne ist die Gastfreiheit eine Gestalt des sympathischen Verhältnisses zu anderen Menschen, indem man sein Haus, seinen Familienkreis ihnen öffnet, an den Gütern seines eigenen Familienlebens diese Draußenstehenden theilnehmen läßt. Die Gäste gehören nicht zu den Hausgenossen, werden aber als Besucher zum Mitgenusse Dessen, was das Haus gewährt, zugelassen. In der eigentlichen und ursprünglichen Bedeutung des Wortes ist Gastfreiheit die hiermit angedeutete Tugend, welche gegen den Fremden geübt wird (φιλοξενία). Im Alterthum und im Mittelalter wurde diese Tugend in einem weiteren Umfange geübt, als heutigen Tages, weil damals der Rechtszustand im Volke ein unvollkommener und die Wege unsicher waren, weil die Cultur und die Civilisation noch nicht die vielen öffentlichen Herbergen ins Leben gerufen hatte, wo der Fremde jetzt gegen Bezahlung Obdach und Labung finden kann. Demnach war es eine Pflicht, sein Haus dem fremden Gaste freiwillig einzuräumen und Fürsorge für ihn zu tragen. Dem unter das häusliche Dach aufgenommenen Fremdlinge kam eine gewisse Heiligkeit und Unverletzlichkeit zu; und ein Gefühl davon hat sich bei allen Völkern erhalten. Wie verschieden auch die Zustände der Gegenwart von denen der Vergangenheit sind, dennoch kann und soll fortwährend die Gastfreiheit, sowohl in der engeren als in der weiteren Bedeutung des Wortes, geübt werden, theils indem wir den Zureisenden beherbergen (Röm. 12, 13), theils indem wir dem Fremden, der uns Vertrauen einflößt, Zugang zu unsrem häuslichen Kreise gewähren; bald dadurch, daß wir Solche, die selbst der Vortheile des Familienlebens entbehren müssen, um uns sammeln, bald dadurch, daß wir Freunde, die selbst Familie haben, zu einer erfrischenden, geselligen Zusammenkunft (Gesellschaft) vereinigen. Mittels dieser Uebungen der Gastlichkeit bildet sich die Gastfreundschaft aus, welche von Seiten der verschiedenen Familien ein Verhältniß der Gegenseitigkeit werden kann.

Im neuen Testamente wird die Gastfreiheit ausdrücklich eingeschärft. „Gastfrei zu sein, vergesset nicht; denn durch Dasselbige haben Etliche ohne ihr Wissen Engel beherberget" (Hebr. 13, 2). Der Apostel erinnert an die patriarchalischen Zeiten,

an jenen Besuch der Engel bei Abraham unter der Eiche in Mamre. Und wir können dabei auch an den heidnischen Mythus von Philemon und Baucis erinnern, welche, ohne es zu wissen, Götter unter ihr Dach aufnahmen. Das Wort des Apostels findet noch seine Anwendung. Dadurch, daß wir Gastfreiheit üben, daß wir uns sympathisch und von Herzen theilnehmend gegen Menschen verhalten, die in vieler Hinsicht uns noch fremd sind, dadurch, daß wir — wie Verhältnisse und Umstände es mit sich bringen — uns menschenfreundlich gegen sie erzeigen und unser Haus ihnen öffnen, kann es auch uns widerfahren, daß wir Engel beherbergen, was hier sagen will: Menschen, in denen wir Boten erkennen müssen, von Gott oder aus der Welt der Geister und Ideen an uns gesendet, deren Verweilen in unsrem Hause, deren Gespräche, deren Einwirkung auf unsre Seele, uns einen Segen bringen kann, welcher bei Weitem aufwiegt, was wir für sie thun konnten. Zur Empfehlung der Gastfreiheit liegt es nahe, auch an den tiefen Ausspruch Christi zu erinnern: „Ich bin ein Gast gewesen, und ihr habet mich beherberget" (Matth. 25, 35).

§. 37.

Die Uebung der Gastfreiheit ist ausschließlich an das Haus an die Familie geknüpft. Die Freundschaft aber, an und für sich betrachtet, ist nicht nothwendig an diese geknüpft, sondern kann auch von ihr unabhängig sein. Freundschaft ist eine nicht allein auf Achtung, sondern vorzugsweise auf Sympathie gegründete Verbindung zwischen Individuen, zu gegenseitiger Stärkung und Hülfe. Jedoch ist sie nicht, wie des Mannes Liebe zu seiner Gattin, auf Ein Individuum beschränkt. Man kann füglich mehrere Freunde haben. Immer ist aber die wahre Freundschaft eine gegenseitige Anerkennung der Persönlichkeit, ein gegenseitiges Verhältniß des Vertrauens und der Treue, in welchem man sich auf einander verlassen, der Hingebung und Anhänglichkeit des Anderen, seiner Theilnahme, seiner Bereitwilligkeit, persönlichen Beistand zu gewähren, völlig gewiß sein kann. Wenn man daher auch mehrere Freunde haben kann, so kann man derer doch nicht viele haben, obgleich man wohl viele Bekannte haben und zu ihnen auch in

einem freundlichen Verhältnisse stehen kann. Denn, wie Baggesen (in seinem „Gjengangere", d. h. der Revenant) sagt:

Zu trauter Freundschaft ist es nicht genug,
Daß man auf Du und Du ein Glas geleert,
Auf einer Schulbank bei einander saß,
In einem Café oft zusammentraf,
Sich auf der Straße höflich unterhielt,
Auch wohl einaner eine Prise bot,
Im selben Club dieselben Lieder sang,
Als Publicisten eine Farbe trug u. s. w.

Aber auch in der Freundschaft selbst giebt es Stufenunterschiede. Man kann durch eine einzelne Seite ihres Wesens sich zu einer Persönlichkeit, in gegenseitigem Geben und Nehmen, hingezogen fühlen, ohne daß hieraus doch eine wahre, volle Freundschaft wird. Eine wahre, die ganze Persönlichkeit beherrschende Freundschaft ist ein keineswegs gewöhnliches Gut. Sie ist immer bedingt durch eine gemeinsame Lebensanschauung, eine gemeinsame Ueberzeugung in Betreff Dessen, was das Höchste und Heiligste ist, ohne daß Dieses Verschiedenheiten im Einzelnen ausschließt, da im Gegentheil solche Verschiedenheiten dazu dienen können, die geistige Bewegung und Entwickelung, sowie das gegenseitige Interesse zu fördern. In der Regel wird sie in der Jugend gestiftet, bei dem Uebergange der Individuen aus dem Familienleben in's öffentliche Leben, in jenen Uebergangsjahren, wo die Ideale vor dem jugendlichen Blicke emporsteigen, wo eine gemeinsame Liebe zum Ideale die verwandten Seelen zu einander zieht und sie vereinigt, in dem Glauben an eine und dieselbe Zukunft, in gemeinsamen Vorsätzen und Entschließungen. Im reiferen Alter hat die Stiftung neuer Freundschaften ihre Schwierigkeit; denn man lebt in der Familie und ist von den Lebensaufgaben, welche die Wirklichkeit herbeigeführt hat, hingenommen. Es ist als ein besonderes Glück zu betrachten, wenn die in der Jugend gestiftete Freundschaft durch die Jahre hindurch sich fortsetzt und behauptet. Oefter zeigt es sich, daß eine veränderte Lebensanschauung im Laufe der Jahre die Freunde von einander entfernt, daß die Hoffnung einer lebenslänglichen Freundschaft eine Illusion

war, weil die Naturen so verschieden waren, was erst allmählich zur Erscheinung kommt, oder weil die Entwickelung der Charaktere eine ganz verschiedene Richtung nahm, das Lebensinteresse und die Lebensaufgabe ganz andere wurden. Dieselben, die in jugendlicher Begeisterung mit einander wanderten, erkennen, daß ihre Wege sich scheiden müssen, ja entdecken, daß sie, ohne selbst es gemerkt zu haben, schon längere Zeit verschiedene Wege gingen, während sie noch meinten, Einer neben dem Anderen zu gehen. Die eigentliche Freundschaft hat da aufgehört; und, soweit nicht ein geradezu unfreundliches, feindseliges Verhältniß oder offenbare Gleichgültigkeit entsteht, wird doch daraus ein kühles, nur äußerlich aufrecht gehaltenes Verhältniß gegenseitigen Wohlwollens, ohne eine innigere Gemeinschaft des Herzens und Geistes. Wer sollte nicht aus seinem eigenen Leben Beispiele dafür anführen können? Will man ein berühmtes Beispiel, so denke man an Goethe's Jugendfreundschaft mit Stolberg, mit Jacobi, mit Lavater, und die mit den Jahren hierin eingetretenen Veränderungen.

Was von den männlichen Freundschaften gilt, Dasselbe gilt auch von den weiblichen. Das Weib gewinnt in der Regel ihre Freundinnen in den Jugendjahren, ehe sie Gattin und Mutter geworden ist. Kann sie dieselben auch alsdann noch festhalten, nachdem sie durch ihren Mann, durch ihr Hauswesen, in andere, ganz verschiedene Interessen und Anschauungen versetzt worden ist, so mag sie Solches als ein günstiges Geschick betrachten. Ein, von Liebe verschiedenes, innigeres Freundschaftsverhältniß, wie es in reiferem Alter so wohlthuend sein kann, ist zwischen Jüngling und Jungfrau in allen Fällen bedenklich, weil es hier so schwierig ist, die Grenze innezuhalten zwischen Freundschaft und Liebe.

Wenn wir vorzugsweise die Jugend als die Zeit betrachten, in welcher sich Freundschaften bilden, so können sie doch, was wir durchaus nicht in Abrede stellen, auch in reiferem Alter durch die Führungen des Lebens herbeigeführt werden. Indessen, je älter man wird, desto schwieriger wird die Sache. Und gesetzt auch, daß man sogar in weiter vorgerücktem Alter neue Freunde gewinnt,

deren Werth man von ganzem Herzen anerkennt, so fehlen hier doch die gemeinsamen Erinnerungen, in welche die alten Freunde eingeweiht sind. Zur Freundschaft gehört einmal, daß man eine Geschichte mit einander durchlebt; und je älter man wird, desto geringere Aussicht ist zu einem neuen Geschichtsverlaufe vorhanden. Aber je seltner eine herzliche und tief gegründete Freundschaft ist, in welcher unser innerer Mensch eine wirkliche Stütze finden kann, und je größerer Werth ihr beigelegt werden muß — denn die Zwischenformen der Freundschaft, das heißt, Freundschaften, in der Mitte schwebend zwischen vollständiger Freundschaft und bloßer Bekanntschaft, sind nicht eben schwer zu erlangen — desto wichtiger ist es, Alles anzuwenden, was in unsren Kräften ist, um sie zu bewahren, wenn sie gefunden ist. Eine Hauptbedingung dafür ist, daß man einander nicht schmeichle und sich selbst keine Illusionen mache. Man muß sich gegenseitig sehen können, wie man ist, einander die Wahrheit in Liebe sagen und sie vertragen können, wenn sie Einem gesagt wird. Man muß fähig sein, Geduld mit einander zu haben, zu vergeben, einander lieb zu behalten, auch ungeachtet der Fehler, die man deutlich sieht und derentwegen sehr oft nur wenige Hoffnung ist, daß sie noch abgelegt werden. Man muß im Stande sein, Opfer zu bringen und unter allen Umständen sich zu einander zu bekennen. Mit einem Worte, man muß die Treue bewahren, wenn die Freundschaft bewahrt werden soll. Untreue besteht nicht mit echter Freundschaft (Sirach 6, 7: „Vertraue keinem Freunde, du habest ihn denn erkannt in der Noth"). Es stimmt z. B. mit der Freundschaft gar wenig, wenn ein Angegriffener, welcher die öffentliche Meinung gegen sich hat, sich von Freunden verleugnet sieht, welche zwar seine Ueberzeugung theilen, aber aus Feigheit es nicht wagen, als Vertheidiger der guten Sache aufzutreten, und wo nicht mit Worten, doch durch ihr Stillschweigen mit Petrus sagen: „Ich kenne den Menschen nicht!" Jedoch kann die Untreue zwischen Freunden von sehr verschiedener Art sein. Es ist ein weiter Abstand von Petrus zu Judas. Nicht jede Verletzung der Treue darf einen unheilbaren Bruch herbeiführen. Und auf der anderen Seite darf Treue in dem Verhältniß der

Freundschaft nicht mit einem schlechten Parteiwesen verwechselt werden, als wäre man verpflichtet, seinen Freunden auch da zu folgen und auch da sie zu vertheidigen, wo ihre Sache gegen Wahrheit und Recht streitet. Hier sagen wir mit Holberg: „Freundschaft darf man nicht confundiren mit Zusammenrottung. Wenn Jemand sich dazu verpflichtet, einen Anderen in allen seinen Vorhaben zu vertheidigen, sie mögen gut oder böse sein, so ist Solches nicht Freundschaft, sondern eine sträfliche Verbrüderung. Ich halte dafür, sagt Cicero, daß keine Freundschaft anders bestehen kann, als in guten Dingen (hoc sentio, nisi in bonis amicitiam esse non posse)."*)

Bei den alten Griechen und Römern wurde die Freundschaft zu den edelsten Lebensgütern gezählt. In dem Freundschaftsverhältnisse ging ihnen ein Ideal der Individualität und der sittlichen Freiheit auf, welches in anderen Gebieten des Lebens zurückgedrängt war, da die Persönlichkeit in der antiken Welt unter dem Gesetze des Staates, dem bloß Allgemeinen, gebunden war. Die alte Zeit bietet uns rührende Beispiele der treuen Freundschaft; und ihre Denker (Aristoteles, Cicero) haben diese zum Gegenstande ihrer Untersuchung und Betrachtung gemacht. Man hat es der christlichen Offenbarung zum Vorwurfe gemacht, daß sie keine Vorschriften für die Freundschaft ertheile. Wenn aber das Neue Testament auch keine ausdrücklichen Vorschriften für dieses Verhältniß enthält, so ist hiermit durchaus nicht gesagt, daß das Christenthum keinen Raum dafür haben sollte. Vorbildliche Andeutungen fehlen jedoch nicht im Neuen Testamente. Wir wollen uns hier nicht beschränken auf das Verhältniß, in welchem Christus zu seinen Jüngern stand, weil dieses ein so einzigartiges ist; jedoch haben wir aus seinem Munde diesen Ausspruch: „Ihr seid meine Freunde; ich sage hinfort nicht, daß ihr Knechte seid (Joh. 15, 12 f.). Wir weisen aber auf die Jünger hin in ihrem gegenseitigen Verhältnisse, auf Andreas, Petrus, Philippus und Nathanael, welche in ihren Jünglingsjahren sich in der gemeinsamen Liebe zu dem Ideale an einander

*) L. Holberg, Moralske Tanker (Rode's Ausg.) S. 486.

schlossen, welches in Christo ihnen leibhaftig aufging; und sich in dem Bekenntnisse vereinten: „Wir haben den Messias gefunden!“ (Joh. 1, 41 ff.). Daß das Freundschaftsverhältniß, welches dort in dem Evangelium des Johannes durchscheint, nicht ausdrücklich zur Sprache kommt, beruht ohne Zweifel darauf, daß es in das gemeinsame Jüngerverhältnis, den Bund christlicher Bruderliebe, aufgenommen ist. Daß aber der Geist Christi die Freundschaft keineswegs aus dem Erdenleben hat beseitigen wollen, daß er sie vielmehr heiligt, reinigt und verklärt, zeigt uns die Kirchengeschichte durch unzählige Beispiele. Allgemein bekannt ist die Freundschaft Luthers und Melanchthons. Die christliche Freundschaft wurzelt in dem christlichen Glauben, in dem Bekenntniß: Wir haben den Messias gefunden. Sie ordnet ihre eigenen Ideale dem Ideale des Reiches Gottes und Christi unter. In dem christlichen Glauben hat die Freundschaft eine Grundlage, die solider ist als jede andere; und die christliche Liebe, welche sich in der Freundschaft individualisirt (eine eigenthümliche Gestalt annimmt), schmückt sie mit Treue, mit Wahrheit und Aufrichtigkeit, die mit der Demuth verschwistert ist, mit selbstverleugnender und geduldiger Hingebung, in weit tieferem Sinne, als irgend eine heidnische Denkweise dazu im Stande ist.*) (Unter der Oekonomie des Alten Testamentes erscheint vorbildlich die Freundschaft Davids und Jonathans; vgl. Sirach 6, 6: „Ein treuer Freund ist ein Trost des Lebens; wer Gott fürchtet, der kriegt solchen Freund“).

In den zahlreichen Briefwechseln, die in unsren Tagen veröffentlicht sind, stellen sich unsren Blicken Beispiele jener verschiedenen Erscheinungsarten der Freundschaft dar, welche im Vorhergehenden berührt worden sind. Es giebt Briefwechsel, die sich ausschließlich um das eine oder andere größere Interesse, wissenschaftlicher, politischer, ästhetischer u. s. w. Art bewegen, ohne daß das tiefste menschliche Interesse zur Sprache kommt. In Schiller's und Goethe's berühmter Correspondenz sehen wir diese zwei Freunde zusammenwirken für die, ihnen gemeinsam vorschwebenden, großen Culturzwecke. Wir sehen, wie diese hochbegabten

*) Fr. Delitzsch, Philemon, oder von der christlichen Freundschaft.

Männer weder Zeit noch Fleiß an ihren Werken sparen, wie sie unter einem lebendigen Gedankenaustausch über Probleme der Kunst sich gegenseitig helfen und bildend Einer auf den Anderen einwirken. Aber einem Austausche Dessen, was das innerste und tiefste menschliche Interesse angeht, begegnet man hier garnicht. Was uns in diesen für die geistige Bildung und ihre Geschichte so bedeutungsvollen Briefen vor Augen gelegt wird, sind vorwiegend mehr die Freundschaftsverhältnisse großer Künstler, als großer Menschen. In ethischer Hinsicht werden uns diejenigen Briefwechsel die lehrreichsten sein, in denen Freunde die innersten menschlichen Angelegenheiten behandeln. Als Beispiel nennen wir hier die Briefe, die in „Fr. Perthes' Leben" mitgetheilt sind. Hier finden sich nicht allein gegenseitige Aussprachen über die großen Zeitereignisse, sowie über alle großen Erscheinungen in Literatur und Kunst, sondern ebenso auch gegenseitige, rein persönliche Aeußerungen, Confessionen von tief sittlicher und religiöser Natur. Das ganze Buch verdient mehr als einmal gelesen zu werden, nicht allein zur Belehrung, sondern auch zur moralischen und religiösen Stärkung und Befestigung.

§. 38.

Obschon die Freundschaft als ein rein persönliches Verhältniß sich unabhängig vom Familienleben entwickeln kann, so schließt sie sich dennoch auf ungezwungene, natürliche Art mit der Gastfreundschaft zusammen: die Freunde lassen sich zum *gesellschaftlichen Verkehre* im Hause versammeln. Was man in der Gesellschaft sucht, ist Erholung und Erfrischung des Gemüthes (Recreation) mittels der gegenseitigen Mittheilung und Unterhaltung. Und darum eben, weil Gemüthserfrischung und Erheiterung hier die Hauptsache ist, so muß man den gesellschaftlichen Verkehr unter dem ästhetischen Gesichtspunkte betrachten, sofern er keinen außer ihm selber liegenden Zweck verfolgt, als sollte etwas Besonderes durch ihn zu Stande gebracht oder ausgerichtet werden. Die Ausbeute desselben soll nur die Freude sein, welche während der Stunden des persönlichen Zusammenseins selbst genossen wird. Hieraus geht für die Conversation eine wesentliche Bestimmung

hervor, welche sich jedoch in den verschiedenen geselligen Kreisen verschieden individualisirt. Auf der einen Seite soll die Conversation nicht leer und inhaltlos sein, wodurch sie langweilig wird, und noch weniger darf sie enthalten, was der Apostel „schandbare Worte und Narrenteidinge oder ungeziemende, d. i. leichtfertige Scherze" nennt; aber auf der anderen Seite soll sie ebenso wenig schwerfällig (pedantisch) und lehrhaft sein, als gelte es, einen Gedankeninhalt zu verarbeiten, oder einen Gegenstand in einem Lehrvortrage zu erschöpfen, was ja wieder zur Arbeit und Anstrengung führen würde, während man gerade von der Arbeit, auch von der Denkarbeit ausruhen, das Gemüth nicht an einen einzelnen Gegenstand fesseln, im Gegentheil es entfesseln und erleichtern will. Daher muß die Conversation den Charakter ungezwungener Leichtigkeit haben, sowie auch eine gewisse Allgemeinheit (allgemeines Interesse) ihr eigen sein muß, damit alle theilnehmen können. Jedes Mitglied des geselligen Kreises muß unbefangen das Seine beitragen zur Belebung und Veredlung der Conversation. Sich in einer Gesellschaft stumm verhalten, ist eine Verabsäumung der gesellschaftlichen Pflicht, und kann den Eindruck einer Beleidigung machen; auf der anderen Seite ist es eine Uebertretung der gesellschaftlichen Pflicht und nicht weniger als eine Beleidigung anzusehen, wenn jemand das Gespräch usurpirt und die übrigen Gäste in bloße Zuhörer verwandelt. Wo die Familie mit dem engeren Freundeskreise sich versammelt, muß die Unterhaltung jenen gemüthlicheren und vertraulicheren Ton innehalten, wie er unter Fremden nicht angestimmt wird.

Welcher Werth gesellschaftlichen Vergnügungen, wie Tanz, Kartenspiel und anderen s. g. gesellschaftlichen Spielen zukommt, ist nach Demjenigen zu beurtheilen, was in dem Allgemeinen Theile (§. 133 ff.) über die „Mitteldinge" gesagt worden ist. Man hat zuvörderst zu fragen, ob sie ästhetischen Werth haben; und geht ihnen dieser nicht ab, so müssen sie ethisch normirt werden. Von der Kunst unterscheiden sie sich dadurch, daß sie nur zum nächsten eigenen Vergnügen ausgeführt werden, nicht aber zu dem Zwecke, ein Kunstwerk herzustellen. Daß der Tanz seinen ästhetischen Werth hat, ist durchaus nicht zu bezweifeln, zumal

mal er zu einer Kunſt erhoben werden kann. Er geht hervor aus der Lebensluſt, welche ſich in leichten und graziöſen Bewegungen des Körpers, unter einem Zuſammenſpiel beider Geſchlechter, äußert. In ethiſcher Hinſicht bemerken wir, daß es freilich Tänze und Bälle giebt, wo die Tugend fortgetanzt wird, daß aber, unter der Vorausſetzung der Reinheit und Keuſchheit, der Tanz an ſich ſelbſt als ſittlich berechtigt gelten darf. Er dient dazu, das Gefühl der Jugend zu erhöhen, und gehört in ſeiner Verbindung mit der Muſik, ihrem Rhythmus und Tacte, zur Poeſie des Jugendlebens, während der Tanz auch allein für die Jugend anſtändig iſt. Kinderbälle haben dagegen ihr ſehr Bedenkliches. Das Vergnügen, das man im Kartenſpiele ſucht, mag vermeintlich darin beſtehen, daß eine freie und auch nicht allzu ſchwere Verſtandesthätigkeit ſich hier mit dem Zufalle verbindet, mit Dem, was nicht in eigentlichem Ernſte, ſondern ſcherzweiſe Glück und Unglück genannt wird. Bloße Glücksſpiele, in denen Alles auf dem Zufalle beruht, ſind in ſich ſelbſt geiſtlos, können aber, nämlich in üblem Sinne, ungemein ernſtlich intereſſant werden und die Leidenſchaften in die gewaltigſte Bewegung ſetzen, wenn um des Gewinnes willen geſpielt wird, wenn relativ große Summen aufs Spiel geſetzt werden, was unbedingt unſittlich iſt. Von den gewöhnlichen Kartenſpielen, bei denen eine Miſchung von Freiheit und Zufall ſtattfindet und nur um Bagatellen geſpielt wird, um dem Spiele einen gewiſſen Schein des Ernſtes zu leihen, meint Schleiermacher: die individuelle Thätigkeit ſei dabei ſo untergeordnet, daß man in einer geſellſchaftlichen Zuſammenkunft etwas Beſſeres müſſe thun können, etwas Beſſeres einander mitzutheilen haben, und das Kartenſpiel ſei immer ein Zeichen von einer unvollkommenen, niederen Stufe des geſellſchaftlichen Lebens.*) Wir fühlen uns nicht aufgefordert, Widerſpruch hiergegen zu erheben; da aber das Kartenſpiel nicht an ſich ſelber unmoraliſch heißen darf, ſo ſchließen wir uns der Anſicht an, daß die Frage, ob Dieſer oder Jener ſein Vergnügen in demſelben ſuchen oder finden könne, durchaus individuell ent-

*) Schleiermacher, Die chriſtliche Sitte. S. 696.

schieden werden muß. In größeren Gesellschaften muß das Kartenspiel öfter als ein Hülfsmittel, eine Zuflucht, eine Art Asyl herhalten, wodurch man sich einer Conversation entzieht, an welcher man aus verschiedenen Gründen nicht theilzunehmen wünscht. Der beste Gebrauch, den man vielleicht von diesem Zeitvertreibe machen kann, dürfte dieser sein, daß man darin von vielem Reden, oder von einer ernsteren Denkarbeit ausruht. Hierfür können die Auctoritäten großer Gelehrter und großer Staatsmänner angeführt werden. Das Schachspiel, wobei der Zufall völlig ausgeschlossen bleibt, ist ein Verstandesspiel, in welchem ein rein intellectuelles Vergnügen gesucht wird.

Unter allen Völkern finden wir gesellschaftliche Zusammenkünfte mit dem Genusse von Speise und Trank verbunden. Gemeinsames Essen dient als symbolische Bezeichnung dafür, daß man Gemeinschaft unter einander hat. Der Apostel spricht den normirenden Gesichtspunkt hierfür aus, wenn er sagt: „Ihr esset nun oder trinket, oder was ihr thuet, so thut es alles zu Gottes Ehre" (1. Kor. 10, 31). „Zu Gottes Ehre" will nicht allein sagen: mit Dank gegen Gott für seine Gaben, sondern zugleich, daß das Gegebene nach seinem Willen gebraucht, das Leibliche also dem Geistigen untergeordnet wird. Es ist daher verwerflich, wenn Speise und Trank eine ungebührliche Selbständigkeit bekommen, als wären sie Hauptsache und Hauptzweck, wenn Familien — was in unsren Tagen immer mehr überhand zu nehmen scheint — glänzen wollen, indem sie einander überbieten durch Ueppigkeit in Speise und Trank. Wird hieraus die Hauptsache gemacht, so ist der richtige Gesichtspunkt für das gesellschaftliche Leben verrückt worden. Nur aus diesem Mißverständnisse läßt es sich erklären, daß man eine ungebührlich große Anzahl von Gästen zu gleicher Zeit einladet, ohne zu fragen, ob diese Gäste zu einander passen. Man sorgt bloß dafür, daß sie alle der vielen Gerichte und der vielen Weine theilhaft werden, während man ihre geistige Unterhaltung als etwas Gleichgültiges betrachtet. Man meint überhaupt alle gesellschaftliche Gerechtigkeit erfüllt zu haben, wenn man die respectiven Gäste an seinem Tische hatte, gleichviel, in welchem geistigen Rapport man sie gehabt

hat. Sowie eine solche Gesellschaftlichkeit alles geistigen Gepräges baar ist, so büßt sie auch völlig das häusliche Gepräge ein, welches selbst da, wo Wohlstand und Reichthum herrscht, eine gewisse Begrenzung und Einschränkung erfordert. Unserm Gemüthe wird es nicht sonderlich zur Erfrischung gereichen, wenn wir eher den Eindruck bekommen, uns in einem Hotel an einer glänzenden Table d'hôte zu befinden, als in einem Hause, in einem Familien- und Freundeskreise.

Verschieden von der häuslichen Gesellschaftlichkeit ist die im Salon sich entfaltende. Hier muß Haus und Familie zurücktreten. Diese Art gesellschaftlichen Verkehrs wird von hochgestellten Personen cultivirt, welche in der einen oder anderen Richtung zu repräsentiren berufen sind, welche in Beziehung stehen zu einer großen Anzahl von Leuten, die sie unmöglich alle in ihren Familien- und Freundeskreis aufnehmen können, aber doch hin und wieder um sich zu versammeln, und zugleich ihnen selbst eine Gelegenheit zu bieten wünschen, damit sie sich gegenseitig sehen mögen. Solche Gesellschaftlichkeit können wir als die formelle bezeichnen: denn das Eigenthümliche dieser Gesellschaftskreise ist die Form und das Phänomen, die äußere Erscheinung, das in die Augen Fallende. Die Persönlichkeiten treten hier gegenseitig nur in ein ganz äußerliches Verhältniß und berühren eine die andere nur an der Oberfläche. So bewegt sich denn auch die Conversation, welche ihren Gegenstand immer bald fallen läßt, um einen anderen aufzunehmen, nur auf der Oberfläche der Gegenstände; und diese selbst sind meistens nur Phänomene, nämlich die neuesten, welche das nächste Mal vergessen sind, weil schon wieder durch andere verdrängt. Jedoch ist dieser formellen Gesellschaftlichkeit nicht aller Werth, nicht alle Bedeutung abzusprechen. In gewissen Lebensstellungen und auf gewissen Stufen der socialen Entwickelung sind sie nicht zu entbehren. Die zunächst bloß äußerliche Berührung zwischen Personen, die sonst keine Gelegenheit finden würden, einander näher zu kommen, kann der Anknüpfungspunkt für Etwas werden, was mehr als ein bloß Aeußeres ist. Und die formelle Bildung, Sicherheit und Leichtigkeit, sich in diesen Kreisen zu

bewegen, welche ein keineswegs Allen verliehenes Talent voraussetzt, hat, wie jede formelle Bildung, ihren Werth. Nur müssen wir behaupten, daß die Salongesellschaftlichkeit an innerem Werthe unendlich weit hinter der Gesellschaftlichkeit des Hauses zurücksteht, darum eben, weil sie, ungeachtet aller auf die Personen, wenigstens deren Oberfläche genommenen Rücksicht, ihrem Wesen nach unpersönlich ist. Denn in einem Salon gilt Jeder nur soviel, als er vorstellt, nicht aber, was er selber ist. Alle Gäste bewegen sich um einander als bloße Repräsentationen einer äußeren Lebensstellung, eines Amtes, eines Ranges, eines Vermögens; Keiner ist aber da als er selber. Ein Individuum, das in keinen anderen gesellschaftlichen Verbindungen lebte, sondern ausschließlich im Salonleben aufginge, in dieser Welt bloßer Vorstellungen (Repräsentationen), bloßer Schatten und Phänomene, würde in Kurzem selbst in ein Phänomen, inwendig hohl und leer, verwandelt werden. Auch lehrt die Erfahrung, daß fürstliche Personen, welche dieser Art gesellschaftlichen Verkehrs sich einmal nicht entziehen können, ja, zu deren Verpflichtungen man denselben rechnen darf, es sich angelegen sein lassen, im Gegensatze gegen solches bloße Repräsentationswesen, Ruhe und Erquickung zu finden in der Geselligkeit des stillen Familienkreises, in welchem das einfach und ursprünglich Menschliche zu seinem Rechte kommen kann. Eine höhere Form des Salonlebens hat sich während einzelner Perioden in Frankreich gezeigt, bald mit einem überwiegend literarischen und ästhetischen, bald mit einem politischen Gepräge. Geistvolle Frauen (z. B. Madame Recamier, geb. 1780, gest. 1849) sind Mittelpunkte eines Salonlebens, eines Bureau d'esprit gewesen, in welchem sie die Aristokratie des Geistes und der Weltbildung um sich sammelten. Das Charakteristische dieser Kreise ist das Geistreiche, das Interessante, der Witz. Es sind weniger die Personen, als die Geister, die einander im flüchtigen Spiele der Conversation berühren. Das Persönliche muß man hier hauptsächlich in der Huldigung, ja Adoration suchen, die der Königin einer solchen Gesellschaft dargebracht wird.

In allen diesen socialen Verbindungen, die wir im Vorher-

gehenden betrachtet haben, besteht die Aufgabe darin: den Sinn für das Eigenthümliche eines jeden Verhältnisses auszubilden, ein jedes, selbst das individuellste, in seiner bestimmten Begrenzung zu erkennen. Hier entwickelt sich, was man guten Ton, Tact, Discretion nennt, Eigenschaften, die eben sowohl in dem vertraulichsten Freundschaftsverhältnisse beobachtet werden müssen, als auch in den alleräußerlichsten Verhältnissen der Höflichkeit. Alle gesellschaftliche Bildung muß in ihrem Kerne und Wesen eine echt menschliche Bildung sein. Das gesellschaftliche Leben weist über sich selbst hinaus auf die socialen Kreise, welche weiter und höher sind, als die Familie und die bloß persönlichen Verbindungen. Diese höheren Kreise sind es, die im Folgenden den Gegenstand unsrer Betrachtung bilden werden.

Der Staat.

Der Staat und die Gerechtigkeit.

§. 39.

Die Familie erweitert sich zum Volke; und wo ein Volk zu einer Rechtsgemeinschaft organisirt und unter eine Rechtsordnung gestellt ist, welche sich durch das Verhältniß zwischen Obrigkeit und Unterthanen bestimmt, da ist ein Staat. Während die Familie uns ein Reich der Liebe und Pietät zeigt, stellt dagegen der Staat ein Reich des Rechtes und der Gerechtigkeit dar, wo die individuellen Sympathien, die in der Familie ihre Geltung haben, zurücktreten, und wo die Individuen nur als Personen gelten, deren Freiheit in einem geordneten Verhältnisse steht zu dem allgemeinen Gesetze des Staates. Recht ist die durch Gesetz bestimmte Norm für den menschlichen Willen, und Gerechtigkeit ist die durch Weisheit bestimmte, ordnende und vertheilende Macht, welche ihre Ordnung gegenüber der menschlichen Willkür aufrechthält und schützt, und daher nicht allein eine gesetzgebende, sondern auch eine richtende und vergeltende ist. Aber der Staat ist nur das Reich der äußeren Gerechtigkeit. Seine Gebote sind nicht unmittelbar moralische. Er sagt nicht allein: du sollst, sondern du mußt, und kann die Erfüllung seiner Gesetze durch Zwang zuwegebringen. Und obschon es nicht verhindert werden kann, daß seine Gesetze unbeachtet bleiben und übertreten werden, so trägt die Obrigkeit doch das Schwert nicht umsonst (Röm. 13, 4), sondern straft die Uebertretung. Der Staat ist nicht eine menschliche Erfindung, sondern eine göttliche

Ordnung („es ist keine Obrigkeit, ohne von Gott" Röm. 13, 1), wodurch aber nicht ausgeschlossen ist, daß sie zugleich eine menschliche Ordnung ist (κτίσις ἀνθρωπίνη 1. Petr. 2, 13); denn die Handhabung und die Ausführung dieser göttlichen Ordnung ist, vermöge einer langen geschichtlichen Entwickelung, in die Hände sündiger Menschen überantwortet.

Als menschliche Ordnung erweist sich der Staat ferner dadurch, daß er nicht, wie die christliche Kirche, eine göttliche Stiftung hat. Keiner der Staaten — mit Ausnahme des Kirchenstaates Israels, welcher ausschließlich für dieses Volk bestimmt war — läßt sich auf eine besondere göttliche That zurückführen, durch welche er seinen Anfang in der Zeit erhielt. Der Ursprung der ersten Staaten verliert sich größtentheils in die Nacht der Zeiten; und was wir davon wahrnehmen können, zeigt uns, daß dieselben — im Gegensatze gegen die christliche Kirche, welche einen vollkommenen und heiligen Anfang gehabt hat — aus unvollkommenen Anfängen hervorgegangen sind. Vieles spricht für die Ansicht, daß die Staatenbildung aus der Familie, aus patriarchalischen Zuständen hervorgegangen ist; daß nämlich eine einzelne Persönlichkeit, welche in der Familie die höchste Auctorität vorstellte, daß ein Familienoberhaupt, welches auf Grund seiner persönlichen Eigenschaften die Bewunderung und das Vertrauen Vieler auf sich gezogen hatte, seine Auctorität über den ganzen Stamm ausdehnte, darnach über mehrere Stämme, die alsdann zu einem Volke zusammenwuchsen. Aber die Geschichte lehrt uns auch, daß Staatsbildungen nicht durch eine Auctorität, die von einem Einzelnen ausging, entstanden sind, sondern durch eine Vereinigung mehrerer Familienhäupter, freier, selbständiger, hervorragender Männer, die einen Bund schlossen zu gegenseitigem Schutz und Trutz, wovon das Mittelalter uns ein anschauliches Beispiel vor Augen stellt in jener norwegischen Colonisation Islands, zugleich eine Veranschaulichung Dessen, was Wahres enthalten ist in der übrigens unhaltbaren Vorstellung von der Gründung der Staaten mittels eines socialen Contractes. Also tritt uns sowohl das monarchische als das republicanische Princip entgegen, wenn wir dem Ursprunge der

Staaten nachforschen. Jedoch ist das monarchische das ursprünglichste und älteste, das republicanische das abgeleitete, welches als Gegensatz des ersteren in der Geschichte auftritt.*)

Die Geschichte zeigt uns außerdem, daß Staaten nicht allein von unvollkommenen, sondern auch von verbrecherischen Anfängen ausgegangen sind. Aus der Schrift ersehen wir, daß das erste der Weltreiche durch Usurpation entstanden ist (1. Mos. 10, 8, 10). Nimrod fing an, ein Gewaltiger auf Erden zu werden. Er war ein gewaltiger Jäger, und der Ausgangspunkt seiner Herrschaft war Babel. Nimrod bedeutet: Laßt uns Aufruhr machen! (nämlich wider den Herrn, indem wir uns selbst ein Reich gründen), und der Name mag ihm von Denen beigelegt sein, die seine Gewaltthätigkeiten verabscheuten. Wenn er ein gewaltiger Jäger heißt, so mag dieß zunächst vom Jagen im eigentlichen Sinne zu verstehen sein; jedoch liegt der Gedanke nahe, den Herder schon ausgesprochen hat, daß er ein gewaltiger Menschenjäger gewesen sei, daß er, sowohl mit List als Gewalt, Menschen gefangen, bethöret, zu seinen Sclaven gemacht haben mag. Bei vielen Theologen des Mittelalters war diese Anschauung, daß nämlich der Ursprung der Staaten nur auf Gewaltmenschen, Eroberer, „Aufrührer" zurückzuführen sei, die sich zu Despoten aufgeworfen, die vorherrschende; und in neuerer Zeit wird sie von manchen Papisten vertreten, welche hieraus den Schluß ziehen, daß der Papst beständig einzuschreiten habe, zum Schutze der Völker gegen die Tyrannen, welche die Macht zum Rechte machen wollen. Allein Eroberung und Gewalt ist, wie die Geschichte genügend nachweist, keineswegs der einzige Weg, welcher zur Gründung von Staaten geführt hat, wenn auch viele Staatsverfassungen das Zeichen Nimrod's tragen: Revolution und Despotie.

Obgleich der Staat nicht gerade auf göttliche Stiftung zurückgeführt werden kann, so ist er dennoch in seinem innersten Wesen eine göttliche Ordnung. Er beruht auf einer inneren

*) Ueber die ganze Frage vgl. Geijer's interessante und lehrreiche Abhandlung: „Der Feudalismus und der Republicanismus," (Saml. Skrifter. I. Abth. 1. Bd.)

Nothwendigkeit, einer Idee, welche jedoch keine Auctorität über den Willen der Menschen ausüben könnte, wenn nicht eine göttliche Willensbestimmung in ihr anerkannt würde, eine Wahrheit, welche auch die Heiden schon mehr oder weniger deutlich ahnten, sofern ihnen der Gehorsam gegen die Gesetze des Staates so zu sagen verwachsen war mit ihrem Glauben an die schirmenden und richtenden Götter. Und sowie der Staat eine göttliche Ordnung ist, so beruht auch seine Entstehung sowohl wie sein Bestehen, ungeachtet aller menschlicher Sündhaftigkeit, dennoch auf göttlicher Schickung. Denn daß ein Staat sich bilden und durch die Zeiten hindurch bestehen kann, dazu gehört eine Menge sehr verschiedenartiger zusammenwirkender Kräfte und Verhältnisse, welche nicht bloß auf menschlichem Willen beruhen.

§ 40.

Als eine Ordnung Gottes auf Erden, erinnert der Staat zunächst an die Sünde, an Willkür, Gewalt und Verbrechen, gegen welche er einen schützenden Damm und eine Schranke aufrichten will. Im Buche der Anfänge (Genesis) lesen wir daher, daß, als Gott der Herr nach der Sündfluth seinen Bund mit Noah stiftete, er zugleich dieses Gebot gab: „Wer Menschenblut vergießt, deß Blut soll wieder vergossen werden; denn Gott machte den Menschen nach seinem Bilde" (1. Mos. 9, 6). In dieser ältesten uns bekannten Rechtsbestimmung, welche als göttliches Gebot ausgesprochen ist, haben wir ein Element des Staatswesens unter den patriarchalischen Weltzuständen. Sie besagt allerdings nur im Allgemeinen, daß der Mensch den Mörder bestrafen soll; da aber nicht von einer Privatrache der Anverwandten des Gemordeten die Rede ist, so ist bestimmt auf die Obrigkeit hingewiesen, als auf dasjenige Organ, durch welches die Gerechtigkeit soll gehandhabt werden. Indem Gott, alsbald nach der Sündfluth, die Ordnung der Natur bestätigt, mit Saat und Ernte, Frost und Hitze, Tag und Nacht, also die Verheißung ausspricht, daß die Ordnung der Natur erhalten werden soll, solange die Erde besteht, solange dieser Weltlauf noch fortdauert, gründet er zur selben Zeit die Rechtsordnung zur Erhaltung des menschlichen

Geschlechts. Mit Recht haben ältere Theologen, unter ihnen auch Luther, in dieser Stelle, wenn auch nicht die Stiftung des Staates, doch aber die Einsetzung der Obrigkeit gefunden. Denn ertheilt Gott dem Menschen die Macht über Leben und Tod: ohne Zweifel hat er alsdann ihm zugleich die Macht über Das, was dagegen das Geringere ist, ertheilt, und sein Wille ist, daß die menschlichen Dinge der Macht gewisser Menschen (gewisser persönlicher Organe) untergeben werden, welche befugt sein sollen, die Schuldigen zu strafen. Aber so wichtig diese Bestimmung auch ist, und so nachdrücklich sie gerade heute betont werden muß, in einer Zeit, wo eine schlaffe und irreligiöse Humanität allzu geneigt ist, sie zu übersehen oder zu vergessen, indem man von der Forderung ausgeht, daß der Staat nur den Individuen zu Gefallen da sei, und für ihre vermeinte Glückseligkeit sorge, daher von allen irgendwie beengenden Banden so viele lösen soll, wie nur möglich, so können wir dennoch dabei nicht stehen bleiben. Denn der Staat hat eine viel umfassendere Bestimmung, als diese, daß er nur abwehrende Schranken setze gegen die Ausbrüche der Sünde in verbrecherischen Handlungen, welche freilich das menschliche Gemeinschaftsleben unmöglich machen würden, wenn sie nicht einer Reaction begegneten, und zwar nicht bloß in der geistigen Macht der Vernunft, sondern in einer Vernunft, die mit physischer Macht ausgestattet ist. Die Aufgabe des Staates aber beschränkt sich nicht auf das Abwehren und Strafen, sondern befaßt in sich zugleich die ordnende und vertheilende Gerechtigkeit, welche das Suum cuique nach jeder Seite, in allen Verhältnissen der bürgerlichen Gesellschaft durchführt. Der Staat umfaßt das ganze Volksleben mit allen Bestrebungen und Zwecken, die in der gottgegebenen Bestimmung des Menschen begründet sind, also Familie, Gewerbe, Kunst, Wissenschaft, ja selbst die Kirche, indem er allen diesen Lebenskreisen und Gebieten, nicht bloß in dem gegenseitigen Verhältnisse des einen derselben zu dem andern, seinen Schutz innerhalb der Grenzen des Rechtes angedeihen läßt, sondern auch indem er die bezeichneten vielartigen Güter durch weise Fürsorge pflegt und fördert, inwieweit Solches mittels äußerer Veranstaltungen geschehen kann. Zwar eine moderne,

einseitig individualistische, dabei jeder religiösen Grundlage ermangelnde Theorie beschränkt die Aufgabe des Rechtsstaates darauf, daß er das Eigenthum und die persönliche Freiheit der Individuen, auch, was hiervon unzertrennlich ist, ihren gegenseitigen Handel und Wandel sicherstelle; hiermit hat diese Theorie aber nur das Allernothdürftigste und Unentbehrlichste eines geordneten Gemeinwesens, und dazu auch Dieses, in ungenügender Weise angegeben. Es ist nämlich wohl vollkommen richtig, daß Eigenthum und persönliche Freiheit als die ersten Elemente einer Rechtsgemeinschaft einander voraussetzen. Ohne Eigenthum giebt es allerdings keine persönliche Freiheit. Aber sowie die einzelne Persönlichkeit nicht allein Selbstzweck ist, sondern auch Glied eines größeren Ganzen: so ist das Eigenthum nicht allein als privates Eigenthum anzusehen, sondern selbst das Privateigenthum hat auch eine sociale Seite, von welcher man es als etwas, unter gewissen Beschränkungen, mit zum Eigenthum der Gemeinschaft Gehöriges betrachten darf. Dieses zeigt sich z. B. in einem Kriege, wenn das Land gegen den Feind vertheidigt wird, und wo es doch keineswegs nur diese oder jene persönliche Besitzthümer oder Landgüter sind, die man vertheidigt, sondern der, diesem Volksganzen zugehörige, von den Vätern ererbte Boden.

Das Rechtsprincip kommt nur alsdann zu seiner vollen Entfaltung, wenn der Staat sich nicht begnügt, das Recht der Individuen unter seine Obhut zu nehmen, sondern auch das Recht der Gemeinschaft, der Gemeinschaftsaufgaben, also auch der hiermit verflochtenen Kreise und Institutionen wahrnimmt, und zwar also, daß er sie nicht allein beschirmt, sondern auch unterstützt und fördert, und eben dadurch sich als die das Ganze wahrnehmende Gerechtigkeit erweist. Freilich soll der Staat diese Aufgaben und Zwecke nicht selbst realisiren, wodurch er seine eigene Grenze überschreiten würde, soll z. B. in die inneren Verhältnisse der Kunst oder der Wissenschaft oder der Kirche nicht selbst eingreifen, sondern diese einzelnen Potenzen ihrer eigenen Natur und ihren eigenen Gesetzen folgen lassen. Wohl aber soll er die äußeren Bedingungen dazu darbieten,

damit sie sowohl ihre eigene Entwickelung erreichen als auch zusammen wirken können für die Aufgabe des Ganzen. Diese Aufgabe ist die, soweit möglich, allseitige Darstellung der Menschheit in der individuellen Gestalt eines Volkes.

Als das Reich der äußeren Gerechtigkeit auf Erden hat der Staat somit eine ethische und eine physische Seite. Seine physische Seite ist die Macht. Ein Staat ohne Macht ist ein Unding; und von alter Zeit her haben die Staaten eine Tendenz gehabt, ihre Macht auszudehnen. Aber nur in dem Maße nähert sich der Staat seiner Idee, als der Gebrauch seiner Macht durch Recht und Gerechtigkeit bestimmt wird; und hierauf beruht alle wirkliche Auctorität im Staate. Dieses ist die ethische Seite des Staates; denn auch die äußere Gerechtigkeit ist eine Erscheinung des Ethischen. Die äußere Gerechtigkeit hat ihre Voraussetzung in der inneren; und die äußeren Handlungen ermangeln des beseelenden Princips, wofern sie nicht aus der Gesinnung hervorgehen.*) Jedes Verhältniß zwischen Regierung und Unterthanen muß auf gegenseitigem Vertrauen und Treue beruhen; und Zwangsgesetze, die wider die vorherrschende Gesinnung der Meisten streiten, werden niemals Wurzeln schlagen können. Ohne die ethische Grundlage, welche ihren letzten Halt in der Religion findet, wird die Macht unumgänglich mißbraucht werden und in unreine Hände kommen.

Der nationale Staat.

§. 41.

Der Staat setzt Volk und Land voraus; und in seiner Einheit mit Volk und Land bildet er ein Reich, in der politischen Bedeutung dieses Wortes. Ein Volk ist ein individueller, naturbestimmter Gemeinschaftsorganismus, ein Gesammtleib, welcher

*) Trendelenburg, Naturrecht auf dem Grunde der Ethik. S. 20: „Die falsche Selbständigkeit des Juristischen, welche als ein Fortschritt der Wissenschaft galt, hat nicht nur das Recht in der Theorie verzerrt, sondern auch das Recht seiner Würde entkleidet, die Vorstellungen von einem Mechanismus des Rechtes befördert und die Rechtsbegriffe entseelt".

ſelbſt wieder ein einzelnes Glied iſt an dem großen Leibe des Menſchengeſchlechtes und die Menſchheit im Kleinen darſtellt. Ein vollſtändiges Volksleben kann nicht gelebt werden, während ein Volk ſich auf der Wanderung befindet, wie zu jener Zeit der Völkerwanderung, oder als Iſrael in der Wüſte umherzog, ſondern nur in dem Lande, in welchem das Volk ſeinen feſten abgegrenzten Wohnſitz hat, ſeine Altäre ſowohl als ſeine häuslichen Heerde. Zwiſchen dieſem Volke und dieſem Lande beſteht und entwickelt ſich im Laufe der Zeit ein Verhältniß der Gegenſeitigkeit, in Folge deſſen das Land in vielen Hinſichten, mittels der Cultur, ein Gepräge der Volkseigenthümlichkeit annimmt, und umgekehrt die Volkseigenthümlichkeit und die nationale Bildung ein Gepräge ihrer Naturumgebungen annehmen, was ſich insbeſondere in den Volksſagen und in aller nationalen Poeſie, ihren Stimmungen und Bildern abſpiegelt. Unmittelbar verräth ſich die Volkseigenthümlichkeit nicht allein in der Phyſiognomie (wie bei den Juden), ſondern vor Allem in der Sprache, der Mundart. Wo wir Menſchen mit einer fremden Zunge begegnen, da begegnen wir auch anderen Nationalitäten.

Sowie die Nationalität die Naturbaſis für den Staat iſt, ſo iſt ſie auch die Bedingung für alle menſchliche, alle geiſtige und ſittliche Entwickelung. Nur in der Gemeinſchaft kann ſich überhaupt ein Menſch zu ſeiner Beſtimmung entwickeln; aber nur die, welche zu demſelben Volke gehören, können unmittelbar mit einander Gemeinſchaft haben, können ſich gegenſeitig verſtehen, nicht allein in Folge der gemeinſchaftlichen Bedürfniſſe und Intereſſen, ſondern vor Allem durch dieſelbe, gemeinſame Sprache, die Mutterſprache, welche eine unumgängliche Bedingung der vollkommenen, gegenſeitigen Mittheilung und Verſtändigung iſt, ſowohl in den niederen und zeitlichen Beziehungen, als auch in den höheren, geiſtigen. Nur mittels der Wortes kann der wechſelſeitige Verkehr unter den Menſchen zuſtande kommen; nur mittels des Wortes kann der Geiſt ſich dem Geiſte mittheilen; und ſelbſt Gottes Geiſt — was der Pfingſttag bezeugt, wo jedes Volk ſich in ſeiner eigenen Sprache und Zunge anreden hörte — muß zu jedem Volke in ſeiner eigenthümlichen Mutterſprache reden, um

die Gemeinschaft zu stiften zwischen Gott und den Menschen. Daher ist die Nationalität ein unentbehrliches Gut für jedes einzelne Individuum im Volke, und muß erhalten, vertheidigt und weiter ausgebildet werden.

§. 42.

Allein, so groß auch die Bedeutung ist, welche wir der Nationalität beilegen, so kann dennoch das einzelne Volk nicht sich selber genug sein, sondern zu seiner Bestimmung sich nur in Wechselwirkung mit anderen Volksstämmen entwickeln. Wenn auch Anfangs die Nationen einander abstoßen, und nationaler Egoismus, Hochmuth und Eitelkeit, Nationalhaß and nationale Kriege in der Geschichte der Welt etwas Altes sind: nichts desto weniger üben sie auf einander eine unwiderstehliche Anziehungskraft. Nicht allein die leiblichen, die sogenannten materiellen Bedürfnisse, und was zur Veredlung und Verschönerung des äußeren Daseins gehört, ist es, was die Nationen, bei den Fortschritten der Cultur und Civilisation, die eine immer mehr von der anderen abhängig macht und sie in das Verhältniß der Gegenseitigkeit bringt; sondern auch durch die höheren Interessen, Kunst, Wissenschaft, Religion und Kirche werden sie in ein Solidaritätsverhältniß versetzt. Handel und Schifffahrt, die Buchdruckerkunst, die naturwissenschaftlichen Entdeckungen, welche uns z. B. Eisenbahnen, Dampfschiffe und Telegraphen brachten, haben mächtig beigetragen, den internationalen Verkehr, sowohl in leiblicher als geistiger Hinsicht, zu befördern. Sie alle haben beigetragen zur Ausbreitung und Befestigung jener kosmopolitischen, die ganze Erde und das ganze Menschengeschlecht umfassenden Denkweise, welche wiederum die Wirkung hat, daß die verschiedenen Nationen eine die Sprache der anderen erlernen und hierdurch geschickt werden, sich gegenseitig in ihre Eigenthümlichkeit zu versetzen; wie sie denn außerdem auch dazu führt, daß die völkerrechtlichen Verhältnisse ausgebildet werden. Die kosmopolitische Denkweise, welche der zunehmende internationale Verkehr erfordert, soll freilich nicht die Vaterlandsliebe aufheben oder abstumpfen, wohl aber ihr die richtige Begrenzung geben. Das einzelne Volk soll freilich der be-

gründeten Pflicht der Selstbehauptung nachkommen, seine ihm von Gott gegebene Eigenthümlichkeit bewahren und für sie eintreten, darf sich niemals in sklavischer Nachahmung des Fremden selbst wegwerfen. Aber es muß sich zugleich Dessen bewußt sein, daß es hierdurch allein noch nicht seine Aufgabe als Volk zu lösen vermag. Es ist hierzu nur alsdann im Stande, wenn es, in bewußter Hingebung an die allgemeinen Aufgaben der Geschichte, an die großen gemeinsamen Ziele des Menschengeschlechts, sich als ein einzelnes Glied der großen Völkerfamilie erkennt. Die Aufgabe der Geschichte fällt nicht diesem oder jenem einzelnen Volke zu, sondern ist die Gesammtaufgabe der Menschheit und kann nur durch ein Zusammenwirken aller der Völker verwirklicht werden, die überhaupt sich eignen, an der geschichtlichen Entwickelung theilzunehmen, das heißt, zu einer wirklichen Staatsbildung bestimmt sind. Jedes einzelne Volk, selbst das am reichsten begabte, ist mit einer Schranke, einem Mangel behaftet. Daher sollen die Nationen, sowohl mit ihren geistigen als mit ihren leiblichen Gaben, im Verhältniß des wechselseitigen Gebens und Empfangens stehen. Ein Volk, welches nichts lernen, von anderen nichts annehmen, sondern in seiner Selbstverherrlichung sich nur auf sich selbst zurückziehen und in sich selbst abschließen will, entfernt sich mit der Zeit immer mehr von dem Allgemein-Menschlichen. Und wenn man von Nationalitätsschwärmern zuweilen die Behauptung zu hören bekommt: ein Volk dürfe sich nicht der Einwirkung anderer Nationen hingeben, um seine eigene Selbständigkeit nicht einzubüßen; so kann man dagegen füglich die Frage aufstellen: ob eine solche Selbständigkeit, welcher bange ist, unter der Gottgewollten Berührung mit anderen Selbständigen, sich selbst zu verlieren, von sonderlichem Werthe sei? und ob nicht die rechte Selbständigkeit gerade durch eine solche Wechselwirkung gewonnen werde! Denn daß die eine Nation im Verhältniß zu anderen nur die empfangende sein sollte, und in keiner Beziehung auch eine gebende, darin müssen wir freilich etwas Nicht-Normales erkennen.*)

*) Mynster, Ueber die Bedeutung der Nationalität eines Volkes (Blandede Skrifter, Bd. V. S. 409.)

Wir haben vorhin gesagt, daß die Nationalität die Naturbasis des Staates sei. Hieraus scheint sich die Folge zu ergeben, daß Volk und Staat, das Nationale und das Politische einander decken. Jedoch ist dieses ein Schluß, welchem die Wirklichkeit und die Geschichte nicht Recht geben, und welcher auch von einem höheren Standpunkte aus begrenzt werden muß. In der Wirklichkeit erblicken wir nicht selten in einem und demselben Staate verschiedene Nationalitäten, und wieder verschiedene Staaten mit einer und derselben Nationalität. Man mag ein solches Verhältniß als das weniger natürliche ansehen; man kann den Versuch machen, das Ungleichartige zu sondern und das Gleichartige zu verbinden. Nichts desto weniger wird das erwähnte Verhältniß des Durcheinander nicht völlig zu beseitigen sein, und zwar eben darum, weil das einzelne Volk nicht nur als Selbstzweck betrachtet werden darf, sondern zugleich als Glied in dem großen Ganzen der Völkerwelt. Die staatlichen Zustände und Verhältnisse werden nicht durch die Nationalität allein begründet, sondern auch durch Machtverhältnisse und durch eine Combination vieler Interessen. Das einzelne Volk ist in die Bewegung des Ganzen und den Gang der Weltgeschichte verflochten, welcher allerdings nicht immer ein Proceß der Gerechtigkeit ist und nicht selten nationale Opfer fordert. In Folge politischer Verwickelungen finden sich in manchen Staaten Bruchstücke verschiedener Nationalitäten vor. Auch ist ein solcher Mischzustand gar nicht ausschließlich und in allen Fällen als ein Uebel, als eine fatalistische Nothwendigkeit anzusehen. Es giebt auch natürliche Uebergangsländer, in denen verschiedene Nationalitäten sich begegnen und sowohl hinsichtlich der Sitte als der Sprache sich mit einander vereinigen. Und obgleich die Verschiedenheit der in Einem Staate vereinigten Nationalitäten zu mancherlei Reibungen und Kämpfen Veranlassung geben kann, welche möglicherweise zu Trennung und Losreißung führen, so können doch auch solche Nationalitäten sich einander zu gegenseitiger Bildung und Stärkung dienen, wenn sie im Verlaufe einer längeren gemeinsamen Geschichte, durch gemeinsame Erfahrungen, gemeinsames Wohl und Wehe je mehr und mehr zusammengewachsen sind.

Sie können alsdann in der Oekonomie des Ganzen auf eigenthümliche Weise die Idee der Internationalität darstellen, und hierdurch zur allgemeinen Humanitätsentwickelung beitragen, im Gegensatze gegen eine einseitige, in sich selbst abgeschlossene Nationalitätsrichtung. Wenn in unsren Tagen eine einseitige Politik sich geltend gemacht hat, welche die Grenzen der einzelnen Staaten ausschließlich nach der Nationalität bestimmen will, so findet dieselbe ihre Erklärung in dem Charakter der vorangegangenen Zeit, wo man sich gleichgültig gegen die Nationalität verhielt, und den politischen Machthabern die Völker lediglich als verschiedene Anhäufungen erschienen, welche man unter dem Gesichtspunkte von „Quadratmeilen, Steuerkraft und Militärstärke" zu betrachten habe, und daher füglich, „aus Zweckmäßigkeitsrücksichten", durch Zerstückelung und Zusammenlegung zu neuen Staatsconglomeraten vereinigen könne. Die einseitige Nationalitätspolitik findet außerdem ihre Erklärung in Napoleon's I. Verfahren den Nationalitäten gegenüber, indem er „die große Nation" zum Principe der Civilisation machen wollte für die übrigen Nationalitäten, deren Eigenthümlichkeiten er verachtete, kränkte und mißhandelte, wodurch er die Volksgeister empört und gegen sich herausgefordert, die Reaction der Nationalitäten selber hervorgerufen hat. Die Erhebung Deutschlands und seine Freiheitskämpfe — zu jener Zeit, als Fichte und Schleiermacher ihre unvergeßlichen Reden hielten — sie waren es, welche zugleich eine Neubelebung der Nationalität als wesentlichen Factor in die Politik der Staaten einführten, einen Factor, den der große Kaiser gänzlich verkannt hatte. Die natürliche Folge war nun, daß es Leute gab, welchen diese Entwickelung als Anstoß zu einer neuen Einseitigkeit diente. Hatte man bis dahin die Nationalität in der Politik für Nichts gerechnet, so sollte sie jetzt Alles bedeuten. Aber eine Politik, welche ausschließlich mit dem Factor der Nationalität rechnet und diese auf die Spitze treibt, kann nicht durchgeführt werden, weil unumgänglich auf eine Menge anderer Fatoren Rücksicht genommen werden muß, welche die Nationalitätstendenz beschränken und modificiren. Ein Volk kann z. B. an Zahl so gering sein, daß seine Machtstellung

als Staat im ganzen Systeme der Staaten schlechterdings nicht aufrecht zu erhalten ist, wenn es nicht mit einer Bevölkerung anderer Nationalität verbunden wird. Hier bekommt dann jene Maxime, nach Quadratmeilen, Menschenzahl, Militärstärke u. s. w. zu rechnen, dennoch ihre Bedeutung.

§. 43.

Fragen wir nunmehr, in welchem Verhältniß das Christenthum zu der Nationalität stehe, so ist es zunächst ein Verhältniß des Gegensatzes; ja, auf den ersten Blick könnte es scheinen, als verhalte sich das Christenthum zu den nationalen Gefühlen und Aussprüchen nur verneinend und nicht zustimmend. Das Christenthum betont nämlich im Gegensatze zu dem Nationalen das Allgemein-Menschliche, sprengt die nationalen Schranken, beseitigt die Scheidung zwischen Juden und Samaritern, Juden und Heiden, Griechen und Barbaren, sucht überall den inneren Menschen der Unsterblichkeit, welcher zu dem Reiche, das nicht von dieser Welt, berufen ist. Die ersten Bekenner Christi, die Apostel, verließen Alles, gingen aus ihrem Vaterlande und Geschlechte, um das Reich Christi in aller Welt auszubreiten, und lebten als Solche, die kein irdisches Heimathland hatten. Was Christus von Jerusalem vorausgesagt hatte, ging in Erfüllung. Sie mußten sehen, wie ihr eigenes Vaterland und Volk, wie der ganze jüdische Staat zu Grunde ging, waren überall Gäste und Fremdlinge und hatten ihr Heimathwesen, ihr Bürgerrecht allein im Himmel (wenn auch Paulus in einem einzelnen Falle, um einer Mißhandlung zu entgehen, sich auf sein römisches Bürgerrecht berief (Ap.-Gesch. 22, 25). Jedoch ist diese von der Nationalität abgewandte Stellung, und daß man als Himmelsbürger ohne irdisches Vaterland, ohne Heimath auf Erden lebt, keineswegs bestimmt, das Bleibende zu sein. Das Reich Gottes will auch der Sauerteig sein, der das Weltleben durchsäuert. Christus befiehlt ja seinen Jüngern, alle Völker zu evangelisiren, sie in das Jüngerverhältniß zu ihm zu bringen (Matth, 28, 29). Und alle Völker will er vor seinen Richterstuhl versammeln (Matth. 25, 32). Der Apostel sagt: „Gott hat gemacht, daß von Einem Blut aller Menschen Geschlechter auf dem ganzen Erdboden wohnen, und hat

Ziel gesetzt, zuvor versehen, wie lange und weit sie wohnen sollen, (hat ihnen Zeitabschnitte, geschichtliche Entwickelungsperioden verordnet, sowie auch gewisse Grenzen ihrer Wohnsitze, oder jedem sein Land, welches seine Heimath sei, und welches die Kinder das Land ihrer Väter nennen sollen), daß sie den Herrn suchen sollten, ob sie doch ihn fühlen oder finden möchten (Ap.-Gesch. 17, 26 f.). Hierin aber ist enthalten, daß die Nationalitäten auch in der Haushaltung des Reiches Gottes eine Bedeutung haben sollen. Daß ein Volk zu einem christlichen gemacht wird, will sagen, daß das Heidenthum mit dem nationalen Egoismus in diesem Volke gebrochen werden, daß das Volk sich durch Christi Geist richten und reinigen lassen soll; es will sagen, daß das Volk durch den christlichen Glauben der Segnungen des Evangeliums theilhaftig werden und hierin unter allen Schickungen, in Wohl und Wehe, eine Zuflucht, einen Anhalt finden soll; es will sagen, daß das Volk unter den befruchtenden Wirkungen des Geistes Christi, seine ihm von Gott gegebenen Gaben, seine anvertrauten Pfunde ausbilden soll, um also seine gottverordnete Stellung in dem Ganzen der Menschheit einnehmen zu können, da alle Völker unter Christo zusammengefaßt werden sollen zu Einer Christenheit. Das Verhältniß des Christenthums zu der Nationalität ist demnach zu gleicher Zeit ein reinigendes und ein bildendes oder vervollkommnendes.

Jedem Volke, welches sich unter den erziehenden Einfluß des Christenthums gestellt hat, ergiebt sich die Aufgabe, seine besondere Eigenthümlichkeit zu erkennen, sowohl seine gute, von Gott ihm zugetheilte Eigenthümlichkeit, welche ausgebildet und vervollkommnet werden soll, als auch seine sündige Eigenthümlichkeit, welche bekämpft werden soll — eine Erkenntniß, welche für die Völker ebenso schwer ist, wie für die Individuen. Es ist eine garnicht selten vorkommende Erscheinung, daß eine Nation sich in der Illusion befinden kann, zu Etwas berufen zu sein, wozu sie schlechterdings nicht berufen ist, Kräfte zu besitzen, welche sie nun einmal nicht hat, während sie es verabsäumt, ihre wirklichen Kräfte auszubilden, eine Illusion, mit der gemeiniglich ein Mißverständniß der geschichtlichen Situation verbunden ist, in welcher

die Nation sich befindet. Insbesondere ist es die Aufgabe Derer, die Lehrer und Führer des Volkes sein sollen, den Sinn und das Verständniß für die nationale Eigenthümlichkeit, sowohl in ihrer guten als ihrer weniger guten Bedeutung, ausbilden zu helfen. Zu allen Zeiten war dieses das Kennzeichen der falschen Propheten: dem Volke zu schmeicheln und seine Fehler in einem idealen Lichte darzustellen, während die wahren Propheten stets eine scharfe Kritik an den Sünden ihres Volkes übten, weßhalb sie auch — obgleich man hinterher ihre Gräber geschmückt hat — so oft bei ihren Zeitgenossen äußerst unpopulär waren, ja, das Schicksal der Cassandra hatten. Wenn z. B. die wahren Propheten Israels in jenen gefahrdrohenden Zeiten, als der Staat am Rande des Unterganges stand, in Folge des ihnen verliehenen, erleuchteten Blickes in die Stellung der damaligen Weltreiche, ihr Volk ernstlich warnten, sich nicht auf einen vergeblichen Kampf mit dem übermächtigen Feinde einzulassen, es ermahnten, sich vor Gott dem Herrn zu demüthigen, in Geduld sich unter die Führungen Dessen zu beugen, der für eine Zeitlang die Reiche in die Hand der heidnischen Weltherrscher gegeben habe, aber ihr Tag und ihre Stunden würden auch kommen; wenn sie predigten: „Wenn ihr umkehrtet und stille bliebet, so würde euch geholfen" (Jes. 30, 15): so lauschte die Menge weit lieber der Rede der falschen Propheten, welche ihrem nationalen Hochmuthe schmeichelten, sie in ihrer Eitelkeit, ihrem egoistischen Selbständigkeitsgefühle bestärkten, leere Siegeshoffnungen vorgaukelten, zu tollkühnen Unternehmungen und trügerischen Alliancen aufforderten.

§. 44.

Nur durch das Christenthum können die Nationalitäten zu ihrer wahren Bestimmung entwickelt werden. Ohne das Christenthum ist das in unsren Tagen so oft im Munde geführte, ja vergötterte „Nationalitätsprincip" ein unzuverlässiges und zweideutiges Princip, an sich selbst völlig unzureichend zur Staatsbildung, wie überhaupt zu aller Bildung. Das Zweideutige in dem Nationalitätsprincipe, welches zu gleicher Zeit das von Gott Gegebene, das erhalten und vertheidigt werden muß, und auch

das bloß Menſchliche, ja Ungöttliche, das zu bekämpfen iſt, bezeichnet, leuchtet beſonders alsdann ein, wenn man auf den Urſprung der Nationalitäten zurückgeht. Zwar können wir nicht umhin, uns vorzuſtellen, daß die nationalen Individualitäten, welche nach Gottes Plan urſprünglich in der Einheit des Menſchengeſchlechts angelegt ſind, ſich in organiſcher Weiſe aus der Einheit entfaltet haben würden. Aber die heilige Ueberlieferung, wie ſie in das erſte Buch Moſe (Cap. 11) niedergelegt iſt, berichtet uns, daß die Völker keineswegs in organiſcher Weiſe aus der Einheit hervorgegangen ſind, ſondern durch eine gewaltſame Zerſtreuung. Es wird uns nämlich geſagt: im Anfange ſei Ein Geſchlecht und Eine Zunge geweſen, was vorausſetzen läßt, daß auch Ein Gottesbewußtſein vorhanden war; denn nur daſſelbe Gottesbewußtſein, nur der Eine, im Bewußtſein gegenwärtige Gott vermochte Alle als eine Einheit zuſammenzuhalten. Daß aber in dieſem ihrem Verhältniſſe zu dem Einen Gotte eine Aenderung eingetreten war, finden wir in dem alten Berichte deutlich angezeigt. Es heißt nämlich, daß die Menſchen den Entſchluß gefaßt hatten, ſich eine Stadt und einen Thurm zu bauen, und zwar zu dem Zwecke, um nicht über den Erdboden zertreut zu werden. Durch den Bau des gen Himmel ragenden Thurmes zu Babel wollten ſie ſich einen *Namen* machen, ſich ein dauerndes Denkmal auf Erden ſetzen; und die alte Urkunde betrachtet dieß unverkennbar als ein ſündhaftes Verfahren, als titaniſchen Uebermuth, einen Aufruhr gegen Gott, den Einigen. Daß ſie fürchteten, zerſtreut zu werden, weiſt darauf hin, daß in dem Innerſten ihres Bewußtſeins, ihres geiſtigen Lebens, eine Erſchütterung, ein Abfall von dem Einen Gotte (alſo vom Monotheismus) ſchon ſich anbahnte, daß polytheiſtiſche Regungen ſchon aufgekommen waren, daß mehrere Götter, das heißt, die Weltmächte in ihrem Inneren Eingang gefunden hatten, ſo daß ſie den Einen verdrängten. Aber während dieſer *inneren* Zerſtreuung und Verwirrung, unter welcher neue Mächte, neue Herrſcher in ihre Seelen einzogen, und dieſe ſelbſt ſich ihnen immer mehr hingaben, innerlich geängſtigt durch dieſe Ablöſung und Scheidung von dem Einen, ſuchten ſie trotzig ein *äußeres* zuſammenhaltendes Band. Da geſchah

es, daß der Herr herabfuhr und die Sprachen der Menschen verwirrte: durch eine äußere Machtwirkung trat die Scheidung und Sonderung im Aeußeren ein. Jetzt wurden die Zungen und Sprachen verwirrt, zu einem Zeugniß der inneren, geistigen Verwirrung; jetzt entstanden „die Völker", die verschiedenen Bruchstücke der Einheit, welche gleichsam von einander hinweg nach allen Seiten zerstoben, jedes Volk mit seiner Sprache, welche losgerissen war von dem centralen, dem göttlichen Worte, dem vormals sie vereinigenden, jetzt aber von ihnen gewichenen. Jetzt trat in dem mythologischen Processe die Vielgötterei zu Tage, das heißt, die Volksreligionen entstanden, indem jedes Volk seine eigenen Götter bekam. Jedoch können wir uns die Sache nicht anders denken, als daß, obgleich jene Begebenheit selbst plötzlich eintrat, ihre Wirkungen sich über einen längeren Zeitraum erstreckt haben. Die Völker wurden über die verschiedenen Länder zerstreut, je nachdem die vorherrschende Lust und Neigung eines jeden es aufforderte, die eine oder andere Himmelsgegend aufzusuchen. Die Mannigfaltigkeit, welche sich auf organische und harmonische Weise aus der Einheit entwickeln sollte, erschien je mehr und mehr als eine naturwidrige Spaltung. Immer fremder, immer unverständlicher traten die Völker einander gegenüber, und in egoistischer Isolirung war ihre gegenseitige Stellung eine immer feindseligere. Nur Ein Volk, nämlich das von Abraham stammende, wurde durch Gottes besondere Berufung und Erwählung aus dieser zerspaltenen und verworrenen Masse ausgesondert und dazu erzogen, daß es die Gemeinschaft mit dem Einen wahren Gotte festhalte, im Gegensatze zu den Heiden (ἔθνη), zu den Polytheisten, mit ihren verworrenen, von dem göttlichen Worte losgerissenen Mundarten. Es würde uns zu weit führen, hier auf die alte Ueberlieferung, welche uns im Buche der Anfänge aufbewahrt ist, näher einzugehen. Wir verweisen Jeden, der diesen Gegenstand tiefer erforschen will, auf Schellings Einleitung zur „Philosophie der Mythologie", welche wohl das Tiefste enthalten dürfte, was hierüber gedacht und gesagt worden ist, und jedenfalls das Problem tiefer aufgefaßt hat, als irgend Jemand vor ihm. Hier heben wir nur das Eine hervor,

daß der Begriff „des Volkes“ und „des Volksthümlichen“ (Nationalen), von dem angedeuteten Gesichtspunkte aus betrachtet, nicht bloß den Begriff des von Gott Gegebenen und Geordneten, sondern auch des von Gott Abgefallenen, des Heidnischen in sich schließt, welches die Creatur über den Schöpfer, die Natur über den Geist stellt, den Begriff des in egoistischer Isolirung Zerspaltenen und Geschiedenen, der gegenseitigen Unverständlichkeit und Unzugänglichkeit. Für die Offenbarung sind „die Völker“ (die Nationalitäten), die Sprachverwirrung und der Polytheismus Begriffe, die sich nicht von einander trennen lassen. Es gehört zu der Bestimmung des Christenthums, die Völker aus dieser Zersplitterung zu erlösen, das Verhältniß der Zwiespaltigkeit in ein organisches umzuwandeln, die Nationen zu verbinden, zu einigen, eine für die andere verständlich und zugänglich zu machen, und zwar dadurch, daß es das wahre Gottesbewußtsein in ihnen weckt, die vielfältigen Sprachen mit dem einen göttlichen Worte wieder vereinigt, die Völker sammelt und zusammenfaßt unter dem neuen Adam, als dem Haupte des Menschengeschlechtes, welcher ihnen die innere Einheit wiedergiebt. Diese Bestimmung des Christenthums ist es, welche sich schon in dem Pfingstwunder deutlich kundgiebt, als dem Gegenstücke der babylonischen Verwirrung. Jedes Volk wird hier in seiner Sprache angeredet; es ist aber die neue Sprache des Christenthums, welche in den vielen verschiedenen Zungen redet und die verschiedenen Völker einigt, indem sie alle versammelt in der Einen, heiligen, allgemeinen Kirche Christi.

Weil nun die hier besprochene Erlösung der Volksgeister dadurch bedingt ist, daß diese sich, Kraft einer scharfen, innerlich wirkenden Kritik, wie in einem geistigen Fegefeuer, sowohl in religiöser als in ethischer Hinsicht durchläutern lassen, so sollte man meinen, daß es Jedem einleuchtend sein müsse, wie unthunlich es ist, ohne Weiteres, ohne Anwendung der Kritik, Nationalität und Christenthum, Mythologie, z. B. nordische Mythologie und Christenthum zusammenzubringen und zu verquicken, eine trübe und unkritische Mengerei, welche nur dazu führt, sowohl Nationalität als auch Mythologie, und nicht weniger auch das Christenthum

selbst, in ihrer Eigenthümlichkeit zu verfälschen. Wie wichtig es auch für die Entwickelung des nationalen Selbstbewußtseins ist, wenn ein Volk auf seine Mythologie mit Verständniß und Liebe zurückblickt, sofern es die Ideale seiner Kindheit und Jugend in derselben erkennen kann, so sind es doch eben diese natürlichen Ideale, welche erst durch das Christenthum gerichtet werden müssen, ehe die Rede davon sein darf, wie weit sie für uns eine andere und größere Bedeutung haben können, als die einer vorgeschichtlichen und poetischen Erinnerung.

Der christliche Staat.

§. 45.

Das Menschliche steht höher, als das Nationale, welches nur eine natürliche Form für die Verwirklichung desselben ist; und der nationale Staat, der nicht in heidnischer Isolirung sich abschließen will — worin auch Dieß liegen würde, daß er eine eigene von der aller anderen Nationen verschiedene Religion hätte — muß sich zugleich als Humanitätsstaat erkennen und darstellen, was mehr bedeutet als Culturstaat, da das Innerste und Tiefste der Humanität nicht die Cultur ist, sondern Sittlichkeit und Religion. Da erst durch das Christenthum die Humanität von ihren bisherigen Schranken befreit und zu sich selbst gekommen ist, auch allein unter der Einwirkung des Christenthums sich in ihrer Wahrheit und Fülle entwickeln kann, und da jeder Humanitätsbegriff, welcher nicht der christliche ist, mehr oder weniger mit Unwahrheit behaftet bleibt, so ist der wahre Humanitätsstaat nicht verschieden von dem christlichen Staate.

Der christliche Staat ist ein Begriff, der in unseren Tagen auf vielen Widerspruch stößt, und Viele scheuen, ja schämen sich, ihn noch gelten zu lassen und sich zu ihm zu bekennen. Unter dem abstoßenden Eindrucke aller der Mißbräuche, die in der Vergangenheit mit ihm verknüpft waren, und während der herrschende Geist dieser Zeit den Meisten imponirt, betrachtet man den ganzen

Begriff als ein großes Mißverständniß und fragt: was hat das Christenthum mit Staat und Politik zu thun, da Christi Reich ja nicht von dieser Welt ist? Mit derselben Berechtigung könnte man aber auch fragen: was hat das Christenthum mit den Völkern zu thun? Und unsre Antwort ist, daß es nicht allein einzelne Seelen erlösen und beseligen will, sondern daß es die Völker zu christlichen machen, sie insgesammt in das Jüngerverhältniß zu sich versetzen, sie unter den Einfluß seiner erziehenden Wirkungen stellen will; und hiermit ist zugleich gesagt, daß es auch die Staaten, die Rechtsgemeinschaften und Rechtsordnungen evangelisiren und christlich beeinflussen will, mittels deren das Volksleben erst seine volle Ausgestaltung gewinnen kann. Ueberhaupt ist Nichts unvernünftiger, als die Ansicht, daß der Staat, die umfassendste aller irdischen Institutionen, welche eine so entscheidende Hauptrolle in der Weltgeschichte spielt, den Einwirkungen des Christenthums entzogen sein sollte, also nicht mitbefaßt unter jene Umbildung der irdischen Dinge, welche das Christenthum herbeiführen will. Die Nothwendigkeit des christlichen Charakters der Staaten beruht wesentlich darauf, daß der Staat nicht um dieses oder jenes einzelnen untergeordneten Zweckes willen da ist, sondern um des Menschen selbst willen, daß er die Bestimmung hat, alle die äußeren Bedingungen herbeizuschaffen und herauszuarbeiten, welche für die allseitige Entwickelung menschlicher Bildung und menschlichen Wohles unentbehrlich sind. Gerade deßhalb wird es keine echte Staatsverwaltung oder Regierung geben, außer derjenigen, welcher ein gründliches Verständniß beiwohnt für das Wesen und die Bestimmung des Menschen, für die Geschichte des Menschen und den Endzweck der Menschengeschichte, einen Endzweck, welcher höher liegt, als der Staat, ja über die Sphäre des Staates hinausreicht, für welchen aber der Staat sich selbst als dienendes Mittel betrachten soll, und welchen er, als eine letzte Instanz, bei seinen Hauptveranstaltungen im Auge behalten muß. Der Staatszweck wird immer falsch aufgefaßt werden, solange er nicht mit Bewußtsein zum Zweck und Ziel der Menschheit in Beziehung gesetzt wird. Hierdurch aber werden wir zu der Welt der sittlichen und religiösen Ideen, zu der Welt

der Offenbarung zurückgeführt; denn diese ist es, welche die Principien uns zeigt, die grundbestimmend sind für das ganze Menschendasein, und welche auch für Staat und Politik im letzten und tiefsten Grunde normirend sind, weil sie uns die richtige Würdigung der Güter des Lebens, der verschiedenen Aufgaben des Menschenlebens erkennen lehren, Aufgaben, für deren Verwirklichung auch der Staat an seinem Theile Fürsorge tragen soll, und zu deren Würdigung er eines höchsten, zuverlässigen Maßstabes bedarf. So ist z. B. unwidersprechlich, daß der Ehe und der Familie eine ganz andere Würdigung zutheil wird, wenn der Staat von der christlichen Anschauung ausgeht, welcher das Reich Gottes der Eine höchste Zweck der Menschheit ist, als von einer heidnischen Anschauung aus, für welche der Staat selbst als das höchste Gut, der höchste Zweck der Menschheit gilt, alles Andere aber als bloßes Mittel für den Staat (wie die platonische Republik). Ferner beruht die Nothwendigkeit der Christianisirung der Staaten darauf, daß der Staat das Reich der äußeren Gerechtigkeit ist. Aber äußere Gerechtigkeit kann nicht ohne die innere Gerechtigkeit durchgeführt und gehandhabt werden, ohne die moralische und religiöse Gesinnung, welche allein bewirkt, daß den Gesetzen nicht um der Strafe, sondern um des Gewissens willen gehorcht wird, und welche allein auch dazu tüchtig macht, um der Gemeinschaft willen sich selbst zu verleugnen und selbst zu opfern, wodurch wir also wieder auf das Christenthum zurückgeführt werden, welches mit seiner Himmelsbürgerschaft uns gerade geschickt macht für die Bürgerschaft auf Erden.

Die Bedeutung des Christenthums für Staat und Politik liegt also gar nicht bloß in den unmittelbar auf sie bezüglichen Aussprüchen des Evangeliums, welche sich hauptsächlich beschränken auf die, allerdings wichtige und fundamentale, Charakteristik des Staates als einer göttlichen Ordnung und die hiermit zusammenhängende Gehorsams- und Gerechtigkeitsforderung: „dem Kaiser zu geben, was des Kaisers ist, und Gotte was Gottes ist“ (Matth. 22, 21). Seine weitgreifende Bedeutung liegt nicht sowohl in Dem, was es geradezu Politisches aussagt, als vielmehr in dem Ueberpolitischen, welches durch das Christenthum in die Welt

eingeführt ist, dem Metapolitischen, worunter wir Dasjenige verstehen, was dem Politischen vorausgeht, als dessen Voraussetzung, was jenseits des Politischen und über dasselbe hinausliegt, als dessen Zweck und Ziel, wovon aber das Politische durchdrungen werden soll, als der Seele desselben, dem geistig Belebenden darin. Das Metapolitische besteht eben in der maßgebenden Anschauung von dem Menschen, von der menschlichen Natur und dem Endzwecke des Menschenlebens; und die wahre Metapolitik ist, unsrer Anschauung nach, die christliche Welt- und Lebensanschauung selbst, welche ein völlig neues Licht über den Staat aufgehen läßt, sofern derselbe jetzt in Beziehung zu einem Reiche gesetzt wird, welches nicht von dieser Welt ist, und aus diesem Gesichtspunkte seine eigene Stellung als eine bloße Mittelstellung erkennen muß, als dazu bestimmt, diesem höheren Reiche zu dienen. Es war freilich ein Mißgriff von Bossuet, eine Politik zu schreiben, die einen Auszug aus der Bibel bilden sollte (Politique tirée de l' Écriture Sainte), wobei er denn genöthigt war, überwiegend das alte Testament zu berücksichtigen, dessen theokratische Politik doch nur für das jüdische Volk und seine ganz eigenthümliche Stellung paßte. Indessen wollen wir hierbei keineswegs übersehen, daß die Geschichte Israels eine typische Bedeutung hat und unter mannigfachen Variationen uns die Wahrheit veranschaulicht: daß ein Volk Frieden und Segen solange hat, als es seinem Gotte anhangt, aber in Noth und Verderben geräth und eine Beute der Fremden wird, wenn es von seinem Gotte abfällt; daß also die Nationalität nicht sich selber genug sein kann, daß sie nicht dazu taugt, auf eigene Hand ihre eigenen Wege zu gehen. Jedenfalls liegt aber die Aufforderung nahe, dem sich von Zeit zu Zeit erneuernden Vorschlag gemäß, eine Metapolitik aufzustellen, eine Lehre von dem Ueberpolitischen, von dem Wesen und der Bestimmung des Menschen, sowie dem Ziele der Geschichte, und zwar im Verhältniß zum Staate betrachtet. Und für eine solche Metapolitik müßte allerdings die heilige Schrift die erste und eigentliche Quelle sein, aus welcher sie ihre Grundideen schöpfte; auch müßte sie mehrere Hauptpunkte des Buches der Anfänge in den Kreis ihrer Be-

trachtungen hereinziehen, namentlich das 11. Capitel, welches von dem Ursprunge der Nationalitäten handelt.*) Keine Politik ist ohne Metapolitik (sowie keine Physik ohne Metaphysik), welche unumgänglich, bewußt oder unbewußt, sich aufnöthigt; und hat sie nicht die wahre, so muß sie die falsche haben. Macchiavelli und Napoleon hatten beide die fatalistische Metapolitik. In unseren Tagen giebt es Politiker, zu deren Metapolitik die Ansicht gehört, daß der Mensch nur das intelligente Thier sei, und daß der Zweck des Menschenlebens sich auf diese Erde, das Diesseits beschränke und wesentlich in die Befriedigung der materiellen Interessen gesetzt werden müsse. Welche Früchte es dem Staate bringt, wenn Politiker mit einer solchen Metapolitik über Kirchen- und Schulfragen, oder über Fragen der Ehegesetzgebung mitberathen und ihre Stimmen abgeben, kann nicht zweifelhaft sein.

§. 46.

Ausgehend von der Voraussetzung, daß ohne sittliche Ideen, welche wieder auf religiöse, seien es wahre oder falsche, zurückgehen, kein Staat existiren kann, definiren wir den christlichen Staat als denjenigen, dessen sittliche Grundideen die durch das Christenthum bestimmten sind; als denjenigen, der seine im tiefsten Grunde bestimmenden, also überpolitischen Ideen und Impulse in der christlichen Welt- und Lebensanschauung findet, das heißt in der Anschauung, nach welcher Gottes Reich in der Menschheit als Centrum und Zweck der Geschichte gilt, und der Staat selber als ein Mittel für die Entwickelung und Förderung des Gottes- und Menschheitsreiches auf Erden; oder als einen solchen Staat, der keine bessere und zuverlässigere Voraussetzung für die bürgerliche Tugend kennt als die im Christenthume wurzelnde Gesinnung, welche er daher auch mit allen verfügbaren Mitteln zu schützen und zu verbreiten sucht. Nur muß man freilich zugeben, daß die Art und Weise, wie die christliche Welt- und Lebensanschauung selbst, sowie der von derselben zu machende Gebrauch zu verschiedenen Zeiten und unter verschiedenen Verhält-

*) Constantin Frantz, Die Naturlehre des Staates als Grundlage aller Staatswissenschaft 1870 S. 145.

nissen verstanden und präcisirt worden ist, eine nicht geringe Mannigfaltigkeit darstellt. Wir brauchen in dieser Hinsicht nur daran zu erinnern, daß der christliche Staat des Mittelalters sich erheblich unterscheidet von dem der Reformationszeit, daß auch Calvin's Ideen über den christlichen Staat, sowie die der Puritaner, in nicht geringem Maße von denen Luthers abweichen. Dessenungeachtet bleibt in allen seinen Gestaltungen der christliche Staat wesentlich jedem anderen ungleich, nämlich durch das, wenn auch in verschiedenen Confessionen verschieden modificirte, überpolitische Princip, welches ihm zu Grunde liegt, und dessen, in der Weltgeschichte einzig dastehender Charakter nicht verkannt werden kann, selbst in solchen Staatsbildungen, in denen uns nur Caricaturen des christlichen Staates begegnen.

Der protestantische Staat, soweit er seinen christlichen Charakter noch geltend macht und nicht auf die Stufe eines rationalistischen und liberalistischen Humanitätsstaates herabgesunken ist, legt seinen specifischen Charakter im Allgemeinen dadurch an den Tag, daß er die christliche Volkskirche in ihrer eigenthümlichen Confession schützt und unterstützt; daß er das christliche Volksleben durch Aufrechthaltung christlicher Sitten und Gebräuche befördert (z. B. durch Sonntagsordnungen, die stille Woche); ferner, indem er für die Volkserziehung in christlichen Schulen sorgt, die Heiligkeit der Ehe schirmt und überhaupt die christlichen Ideen und Grundsätze in seinen Gesetzen und Einrichtungen ausprägt. Aber sowie es Aufgabe des christlichen Staates ist, soweit er durch seine äußeren Veranstaltungen es vermag, das Reich Gottes, als das Reich der Erlösung, zu fördern: so ist er zugleich auch dazu verpflichtet, auf die berechtigten Forderungen der Emancipation die gebührende Rücksicht zu nehmen (vgl. den Allgemeinen Theil §. 159—162: „Erlösung und Emancipation"), und eine mit den einmal gegebenen Verhältnissen übereinstimmende Religions- und Redefreiheit zu organisiren. Religionsfreiheit wird von dem Christenthume selbst gefordert, indem es das Recht der Persönlichkeit, die freie Selbstbestimmung in Sachen des Gewissens und der Seligkeit zur Geltung bringt. Sie darf aber doch nur in

demselben Maße gewährt werden, als sie zum wirklichen Bedürfniß geworden ist, und muß namentlich in einem den thatsächlichen Verhältnissen entsprechenden Dissentergesetze ihren Ausdruck finden. Eine unbeschränkte, in keiner Art organisirte Religionsfreiheit, welche so zu sagen alle möglichen Secten einladet, sich im Lande niederzulassen und nach Belieben einzurichten, erscheint mehr als ein Zeugniß religiöser Indifferenz, als wahrer Toleranz.

Heidenthum und Judenthum innerhalb des christlichen Staates.

§. 47.

Wieweit nun der christliche Staat eine Wahrheit werden kann, hängt hauptsächlich davon ab, ob das „christliche Volk" eine Wahrheit ist. Dieses will freilich nicht sagen, daß lebendiges persönliches Christenthum Allen im Volke eigen sein müsse, wohl aber, daß das Volk im Ganzen sich unter die Auctorität der christlichen Ueberlieferung beugt, sich in ein, immerhin erst beginnendes und elementares, Jüngerverhältniß zu ihm stellt. Aber gerade in unseren Tagen hat inmitten der christlichen Völker eine Emancipation stattgefunden, nicht von unberechtigten Schranken allein, sondern von dem Christenthume selbst, unter dessen Auctorität man sich nicht länger beugen will. Bei sehr Vielen, nicht bloß in den höheren, sondern auch in den niederen Classen der Gesellschaft ist der Glaube untergraben; durch Zweifel und Indifferentismus werden die Seelen ausgehöhlt. Anstatt des Evangeliums Jesu Christi haben die modernen Humanitäts- und Glückseligkeitsevangelien, mit ihren rationalistischen, naturalistischen und materialistischen Lehren, in weiten Kreisen Eingang gefunden.

Wenn wir als die Hauptmächte in dem Auflösungsprocesse des christlichen Staates und des christlichen Volksthums, welcher sich augenscheinlich in nicht geringem Umfange vollzieht, den Unglauben und die mit diesem nahe verbundene religionslose Humanität nennen, so muß hier ausdrücklich und mit starker Betonung ein wesentlicher Charakterzug der Gegenwart hervorgehoben werden, nämlich der falsche, irreligiöse und unmoralische (un-

ethische) Individualismus, welcher zugleich als eine Doctrin, eine Form des Antinomismus auftritt. Dieses Moment der herrschenden Zeitrichtung bezeichnet uns erst die eigenthümliche Gestalt, in welcher der Auflösungsproceß vor sich geht. Es giebt nicht allein einen einseitig religiösen Individualismus, welcher den christlichen Staat untergräbt und für die Nationaleinheit auflösend wird, indem er diese in eine Mannigfaltigkeit von Secten und kleinen Kirchenparteien zersplittert: es giebt auch einen irreligiösen und unmoralischen Individualismus, welcher seinem Wesen nach Egoismus ist, eine Denkweise und Lebensrichtung, welche, mit Bewußtsein und in Form der Doctrin, das irdische Wohlsein des Einzelnen als die höchste Realität hinstellt, eine moderne Wiederholung des heidnischen Eudämonismus, der heidnischen Genußsucht, welche zu unsrer Zeit eine entsetzliche Ausdehnung und Verbreitung gewonnen hat und zu einer furchtbaren Stärke herangewachsen, ja eine Macht geworden ist, die verderbend, zerstörend wirkt für die Kirche sowohl als den Staat, eine alles organisch Gestaltete zerstörende Macht. In der Welt des Geistes erkennt dieser Egoismus Nichts, dem er sich unterzuordnen hätte, verhält sich Allem gegenüber verneinend, oder skeptisch, betrachtet alle Ueberzeugungen von göttlichen Dingen als bloße „Ansichten", „Standpunkte" und „Privatmeinungen", welche alle gleichviel werth und gleich berechtigt seien, weil Nichts als allgemeingültig, Nichts mit einer solchen Auctorität auftreten könne, unter die Alle sich beugen müssen. In politischer Hinsicht fordert dieser Individualismus, daß der Staat sich bescheide, eine Einrichtung zu sein, die nur den Zweck habe, die Individuen in ihren Privatinteressen zu schützen, die zwar um Alles sich zu kümmern habe, was zur persönlichen Sicherheit und materiellen Wohlfahrt gehört, nicht aber auch allgemeine, sittliche Zwecke und Aufgaben geltend machen dürfe; weßhalb er denn Religion, Kunst und Wissenschaft dem Privatleben zugewiesen haben will. In socialer Hinsicht, in dem gegenseitigen Verhältnisse der Menschen, der Beziehung zwischen Mensch und Mensch, offenbart er sich mit unendlich vielen Verzweigungen darin, daß die Individuen — anstatt sich als solidarisch verbunden, als Glieder desselben Ge-

sammtleibes zu betrachten, anstatt jenes apostolische Wort: „so Ein Glied leidet, so leiden alle Glieder mit“ (1. Kor. 12, 26) sich anzueignen, — einander gegenüber stehen als „selbständige, unabhängige“ Persönlichkeiten; wo „Jeder sich selbst der Nächste“ ist, wo die Humanität und Sympathie sich lediglich darin zeigt, daß Einer den Anderen in der Sorge für seine individuellen Interessen nicht genirt; wo man die Verhältnisse daraufhin einrichtet, so wenig wie möglich gegen einander verpflichtet zu werden; wo man nach allen Seiten das laisser faire und laisser aller beobachtet, jedoch mit der unumgänglichen Beschränkung, welche sich von selbst daraus ergiebt, daß dieses Princip eben für Alle Geltung haben, Jeder es also, ungehindert durch die Anderen, für sich ausnützen soll. Daß man dagegen in dienender Liebe sich Einer in des Anderen Interessen versetze, um dann uneigennützig einander zu helfen, ja daß man Opfer bringen könne, und vor Allem, daß man für einen großen sittlichen Gesammtzweck sich aufopfern könne, zu dessen Verwirklichung die Einzelnen sich nur als dienende Glieder verhalten, davon ist auf diesem Standpunkte nicht die Rede. Der sociale Egoismus hat zu unserer Zeit, unter der Aegide des Liberalismus, eine besondere Entwickelung und mächtiges Wachsthum gewonnen, und zwar durch die Fortschritte der Naturwissenschaften und die hiermit zusammenhängende Naturbeherrschung, durch die immer höher steigende Entwickelung der Industrie und des Capitals. Immer weiter hat die bezeichnete, für alle höheren Interessen verderbliche Denkweise sich verbreitet, welche den irdischen Mammon und den irdischen Genuß als das Höchste hinstellt; und die Menschen dieser Zeit concurriren für dieses Ziel, in rastlosem, leidenschaftlichem, fieberhaftem Rennen und Jagen. Sie „wollen reich werden, und fallen dadurch in Versuchung und Stricke, und viel thörichte und schädliche Lüste“ (1. Timoth. 6, 9). Sie verlangen nicht nur sinnliche, nein, in gewissem Sinne auch eine geistige Befriedigung für ihren Egoismus; und den Gegenständen ihres unruhigen Trachtens pflegen sie eine ideale Bezeichnung zu geben, sie „die Güter der Cultur und der Civilisation“ nennend. Aber das Merkmal dieser Güter bleibt immer, daß sie nur zeitliche und irdische sind, und auch nur als

solche gewürdigt werden. Denn Kunst und Wissenschaft werden auf diesem Standpunkte nicht um ihrer selbst willen geschätzt, sondern nur als ein hinzukommender Schmuck, eine Decoration für das sinnliche, irdische Leben. Der Zweck aller Bestrebungen ist, sich auf Erden so angenehm, so bequem, so sicher wie möglich einzurichten. Mit dem Himmel, mit dem Reiche, welches nicht von dieser Welt ist, wollen diese Individuen Nichts zu schaffen haben. Sie wollen nur die Luft der Erde und der Zeitlichkeit, welche mit dem Blüthenduft der Cultur gewürzt ist, einathmen; aber die Luft der Ewigkeit ist ihnen zu scharf. Sowie nun diese Denkweise und Gesinnung mit dem Christenthume unvereinbar ist, so tritt sie auch gegen das Christenthum auf vielfache Weise polemisch auf. Namentlich aber polemisirt sie gegen den christlichen Staat, weil das Christenthum sich hier als eine Auctorität geltend macht für das öffentliche Leben und seine Einrichtungen. Sodiele andere zerstörende Kräfte auch thätig sind, um den christlichen Staat aufzulösen, und zu entchristlichen, so gehört doch jene Denkweise zu den bedeutendsten derselben. Sie hat nicht allein in den besitzenden Classen, welche die Mittel besitzen, sich Genüsse zu verschaffen, Eingang gefunden, sondern auch in den besitzlosen, welche diese Mittel entbehren, aber nun, voll Mißgunst gegen die bevorzugten, die Genüsse herbeiwünschen. Und sowie diese Richtung unter den Getauften, unter Denen, welche sich Christen nennen, und durch dieses ihr Heidenthum für das Werk der Auflösung arbeiten, viele Anhänger zählt, ebenso steht ihr ein mächtiger Repräsentant in dem modernen Judenthum zu Gebote, welches in unseren Tagen angefangen hat eine so große Rolle in den christlichen Staaten zu spielen, und welches zu den entschiedenen und unversöhnlichen Widersachern des christlichen Staates gehört.

§. 48.

Wenn wir hier unter den auflösenden Kräften in der christlichen Staats- und Volksgemeinschaft vorzugsweise das moderne Judenthum hervorheben und bei ihm etwas länger verweilen, so geschieht dieß darum, weil in demselben allerdings eine neue Po-

tenz auf den Schauplatz getreten ist, auf welchem sie früher durchaus keine Rolle zu spielen vermochte. Denn zuerst war die Lage der Juden in der Christenheit die der Unterdrückten; und unleugbar haben sie, besonders im Mittelalter, viel Arges und mancherlei Mißhandlungen von den Christen zu erleiden gehabt, wozu sie selbst freilich durch ihre wucherischen Aussaugekünste viele Veranlassung gaben. In der Folgezeit wurden sie wenigstens tolerirt und erhielten bürgerliche Rechte. Seitdem aber unter der Herrschaft der Principien der französischen Revolution und des auf derselben basirenden Liberalismus, Allen ohne Unterschied, und ohne Rücksicht auf die Religion politische Rechte zugetheilt worden sind; seitdem so viele Bande der Gemeinschaft gelöst worden sind, und der Individualismus alle Verhältnisse durchdrungen hat: haben die Juden eine Stufe in der bürgerlichen Gesellschaft eingenommen und sind in ein Stadium eingetreten, in welchem sie aggressiv, angriffsweise gegen die Christenheit zu Werke gehen können. Wir reden hier nicht von den orthodoxen, talmudistischen Juden: wir reden von der überwiegenden Mehrzahl moderner Juden, welche der Religion ihrer Väter sich völlig entäußert haben, ohne jedoch deßhalb auch ihre nationalen Prätensionen aufzugeben. Die Religion dieser modernen Juden besteht wesentlich in den kosmopolitischen Principien der französischen Revolution, bezüglich der allgemeinen Menschenrechte und der hiermit zusammenhängenden Cultur- und Civilisationsideale, welche sie sich vollkommen angeeignet haben, und welche sie nunmehr für den wahren Inhalt oder Geist des Judenthums ausgeben — als die echte Humanitätsreligion, von deren Verwirklichung sie ein irdisch-messianisches Reich, ein Reich der Glückseligkeit auf Erden erwarten, in welchem die Kinder Israels, sowohl durch die Macht des Capitals, als durch die des Wortes, des Geistes, der Cultur, über alle andern Nationen, bei denen das Christenthum je mehr und mehr eine veraltete Sache werde, die sich längst überlebt habe, die Herrschaft, den leitenden, tonangebenden Einfluß ausüben werden. Denn daß das Volk Israel die Herrschaft über alle andern Nationen ausüben müsse, daß ihre Nationalität so zu sagen die königliche Nationalität darstelle, zu welcher die übrigen Nationalitäten in

einer Art von Vasallenverhältniß stehen, diese Anschauungen haben sie keineswegs mit den anderen alten Traditionen ihres Volkes fahren lassen. Vielmehr haben sie zu unsrer Zeit einen sehr wirksamen Anfang gemacht zur Ausübung dieser Herrschaft, indem sie sich in den Besitz von drei Machtmitteln gesetzt haben, welche auf den ganzen socialen sowohl als politischen Zustand von bestimmendem Einflusse sind. Dieses sind nämlich das Capital, die Theilnahme an den politischen Reichstagen, endlich die Presse. Durch das Capital machen sie ihren Einfluß auch hinsichtlich der politischen Fragen, wo es sich um Krieg und Frieden handelt, geltend. Auf den politischen Reichstagen verbinden sie sich stets mit dem Liberalismus und stimmen für völlige Tennung der Kirche vom Staate, für Versagung von Geldbeiträgen zu kirchlichen Zwecken, für die Civilehe und andere liberale Vorschläge. Und die Zeitungspresse ist in mehreren der Hauptländer Europa's überwiegend in den Händen der Juden, welche in talentvoll und lebendig geschriebenen Artikeln die öffentliche Meinung in Betreff aller Zeitfragen bearbeiten, ja dieselbe sogar bestimmen, wo Streitigkeiten zwischen christlichen Confessionen, zwischen Ultramontanismus und Protestantismus, Papst und Kaiser auf der Tagesordnung sind — Alles natürlich vom Standpunkte der jüdischen Interessen entscheidend. Eine moderne jüdische Literatur hat sich schon in nicht geringem Umfange entwickelt; und als Etwas, das nur Ungebildete und Solche, die auf einem veralteten Standpunkte stehen geblieben seien, leugnen oder bestreiten können, verbreiten sie auf alle mögliche Weise die Ansicht, daß der Höhepunkt der Literatur und ihre herrlichste Blüthe nicht bei Schiller, Goethe und den anderen Heroen der neueren Humanität zu finden sei, sondern bei Heine, Börne und ähnlichen jüdischen Autoren, welche das Recht des freien Gedankens gegen eine bornirte Christlichkeit geltend machen, von der jene Heroen nicht völlig freizusprechen seien. Aus der früheren Humanitätsperiode gilt Lessing ihnen als der Hervorragendste, darum nämlich weil er „Nathan den Weisen" gedichtet hat. Das Endziel aller dieser Bestrebungen ist das vorhin erwähnte jüdisch-messianische Humanitätsreich. Und eine Hauptbedingung, von der die Erreichung

desselben abhängt, ist keine andere, als daß das Christenthum aus dem öffentlichen Leben herausgedrängt werde. Auf diesen Zweck also, das Christenthum aus dem öffentlichen Leben, aus der Gesetzgebung und aus den öffentlichen Institutionen gänzlich zu verbannen, alle die Bande, durch welche die Nationen an Christus geknüpft sind, zu zerschneiden, arbeiten sie consequent Tag und Nacht hin, weil der Messias, an welchen die Christen glauben, welchen aber die Juden von sich gestoßen und gekreuzigt haben, für ihre Bestrebungen ihnen beständig im Wege steht, als ein unleidlicher Stein des Anstoßes; weil das Bekenntniß der Völker zu ihm, weil Gesetze und Institutionen, die irgendwie Zeugniß von seiner Herrschaft und seinem Reiche geben, ihnen ein Aergerniß sind, einen vorwurfsvollen und richtenden Eindruck auf sie machen. Daß dieser Messias ein falscher Messias, sein Königreich eine Illusion sei, das ist der Irrwahn, in welchem sie von den Vätern her leben, ihr Traum, welchem sie zur Realität zu verhelfen bemüht sind; und in diesem Traume werden sie mächtig unterstützt durch den Abfall, der in der Christenheit selbst eingetreten ist, und durch alle die Thorheit und Schlechtigkeit, welche unter den Christen reichlich vorhanden ist, und auf welche sie sich mit Vorliebe berufen. Um ihr Ideal zu verwirklichen, verbinden sie sich, wie gesagt, mit dem Liberalismus und predigen in allen Tonarten das Evangelium der Toleranz, welches für sie die Bedeutung hat, daß alle religiösen Bekenntnisse im politischen und socialen Leben indifferent sein sollen. Im Namen der Toleranz arbeiten sie darauf hin, alle religiösen und kirchlichen Unterschiede, vor Allem die hierauf beruhenden verschiedenen Rechte zu beseitigen, suchen das Christenthum ganz ins Privatleben zurückzudrängen und seine Bedeutung auf die einer bloßen Privatsache zu reduciren, verlangen namentlich, daß der Zugang zu allen Staatsämtern ohne Ausnahme, z. B. zu Richterämtern, Allen offen stehen und nicht durch die Religion bedingt sein soll. Aus den öffentlichen Schulen wollen sie den christlichen Religionsunterricht entfernt wissen und dulden auf's Höchste eine deistische Religion mit allgemeinen moralischen Begriffen, ohne Hinzunahme von irgend etwas Positiv-Religiösem, verlangen,

daß in den öffentlichen Schulen der Name Jesu nur genannt werde als Name eines geschichtlichen Individuums der Vorzeit, nicht aber als der einzige Name, in welchem die Menschen können selig werden, sofern hierin ja eine Kränkung für die Juden liegen würde, eine Concession, welche auch schon in Holland mit Hülfe des Liberalismus gemacht worden ist. Auch mit dem Nationalliberalismus haben die Juden ein Bündniß geschlossen, ja, sogar bei gewissen Gelegenheiten die Nationalitätsbestrebungen unterstützt. Jedoch thun sie dieß selbstverständlich nicht um der Nationalität selbst willen, sondern nur im Namen der individualistischen Freiheit, welche sie hierdurch zu befördern hoffen. Denn an und für sich haben ihre Bestrebungen einen rein kosmopolitischen Charakter, wie die „Menschenrechte" in der französischen Revolution ihn an sich trugen. Für die Nationalitäten selbst, nämlich die der Heiden und der Heidenchristen, mit ihren geschichtlichen Erinnerungen und ihren geschichtlich entstandenen und ausgeprägten Einrichtungen, geht ihnen alles Interesse ab. Wirklich heimisch, nämlich mit Geist und Gemüth, werden sie in keiner Nation, wenn sie gleich die Sprache einer jeden, die in derselben herrschenden Sitten und Gebräuche des täglichen Lebens sich mit großer Leichtigkeit aneignen. Sie können wandern von Nation zu Nation, und im nächsten, äußerlichen Sinne sich überall zurecht finden und zu Hause fühlen, vorausgesetzt daß sie die individuelle Freiheit und die freie Concurrenz finden; denn diese sind es, für welche ihr Herz am wärmsten schlägt. Wohl und Wehe der Nationen berührt sie nur äußerlich. Aber selbst fühlen sie sich als eine Nation, im Gegensatze gegen die „Völker" (Gojim) von heidnischer Herkunft, und bewahren das Gefühl ihrer Superiorität, mag diese auch von keinem Anderen als von ihnen selbst anerkannt werden. Und mögen sie mitunter auch Tugenden, sowohl bürgerliche als rein humane, an den Tag legen, so ist es doch eine oft gemachte Bemerkung, daß in Zeiten großer geschichtlicher Krisen, die entscheidend sind für das Geschick der Nationen, für Leben oder Tod, wo alle Herzen zwischen Furcht und Hoffnung schweben, der Jude ungestört fortfährt „Geschäfte zu

machen", und mit bewundernswerther Klugheit, „kühl bis ans Herz", seine Berechnungen über das Steigen und Fallen der Staatspapiere anstellen und sich den hiermit zusammenhängenden Speculationen mit Leib und Seele hingeben kann. Wir vermögen daher nur einen Mißgriff darin zu erkennen, daß man ohne jede Beschränkung den Juden die nämlichen politischen Rechte verliehen hat, wie den eigenen Kindern des Landes. Sie leben unter jedem Volke nur als Gäste, und müssen eben als solche mit aller Humanität behandelt werden. Aber ein wie großes Entgegenkommen man einem Gaste auch erweist, so fällt es darum Niemand ein, denselben in seinem Hause zum Mitregierenden, Mitherrscher zu machen. Nun sind die Juden, auf Grund der Principien des Liberalismus, ja des Nationalliberalismus, sowie durch ihre ungeheure Geldmacht, die Herrschenden in der Gesellschaft geworden und gehen sichtlich darauf aus, diese ihre Herrschaft immer weiter auszudehnen.*) Hier aber gilt das: Respice finem, blicke auf das Ende! Jedes Uebermaß findet seine Gegenwirkung. Der weltliche Widersacher der Juden ist derselbe, der auch dem Liberalismus entgegentritt: der Socialismus. Und Diejenigen dürften nicht Unrecht haben, die da meinen, daß, wenn der Tag des Schreckens anbricht, an welchem der Socialismus und der Communismus für eine kurze Zeit die Macht bekommen, es sich zeigen werde, wie wenig den Juden die falsche Emancipation genützt hat,

---

*) Vgl. J. de le Roi, Stephan Schultz. Ein Beitrag zum Verständniß der Juden und ihrer Bedeutung für das Leben der Völker (Die Judenfrage in der Gegenwart, S. 168 ff.). Const. Frantz, Der Nationalliberalismus und die Judenschaft — Sogar ein angesehener Schriftsteller der liberalen Partei, R. Mohl, bezeichnet es als eine Uebereilung, daß man den Juden politische Rechte verliehen hat. Er begründet dieses sein Urtheil wesentlich durch die „doppelte Nationalität" der Juden. Ein Jude könne Deutscher, Engländer u. s. w. sein: aber vor allem sei er Jude; es gebe aber im Staatsleben Functionen, die ein ungetheiltes Vaterlandsgefühl erfordern, den ganzen, nicht bloß den halben Mann. Natürlich meint er nicht, daß unter der gegenwärtigen Ordnung der Dinge die einmal ertheilten Rechte ihnen wieder entzogen werden können. „Der Wein ist abgezapft", schreibt er, „und muß getrunken werden!" (Mohl's Politik II. Die Judenemancipation S. 673 ff., in dem interessanten Abschnitte: „Uebereiltes, Unbedachtes und Unfertiges in der Tagespolitik.")

daß, wenn die große Verfolgung ausbricht gegen die Wohlhabenden, die Juden aller Wahrscheinlichkeit nach die ersten Opfer sein werden.*)

§. 49.

Allein das respice finem muß in einem weiter reichenden, tieferen Sinne verstanden werden. Wir wissen aus dem prophetischen Worte, daß Gott sein Volk nicht verstoßen hat, und seine Gaben und Berufung ihn nicht gereuen (Röm. 11, 29); daß nach den langen Zeitläufen der Verstockung, gegen das Ende der Tage, beim Abschluß der Menschheitsgeschichte, eine große Bekehrung eintreten wird, eine Wiedergeburt des Volkes Israel, was (nämlich seiner Wirkung nach auf die übrige Welt) sein wird „wie Leben aus dem Tode" (Röm. 11, 15). In gewissem Sinne kommt also diesem Volke in der Geschichte dennoch eine Superiorität zu, nicht darum allein, weil im ersten Anfange „ihnen die Kindschaft und die Herrlichkeit, der Bund und die Verheißung gehörte", und weil Christus von ihnen herkommt nach dem Fleische (Röm. 9, 4), sondern auch darum, weil sie dasjenige Volk sind, welches — nach seiner mehrtausendjährigen, zuletzt aber in großer Trübsalshitze geschmolzenen Herzenshärtigkeit — der Welt ein letztes, großes Zeugniß bringen soll, eine letzte gewaltige Predigt von dem Heilande, den sie gekreuzigt und so lange verkannt und verfolgt haben, während die Decke vor ihren Augen war, den sie aber jetzt, zur Beschämung der ungläubigen und abgefallenen Heidenchristen, offenkundlich und mit Beweisung des Geistes und der Kraft, nach dem Vorgange des bekehrten Paulus, bekennen werden als den Sohn des lebendigen Gottes. Alsdann wird sich erfüllen, was der Herr bei seinem Abschiede von dem Tempel in Jerusalem sprach: „Ich sage euch, ihr werdet mich von jetzt an nicht sehen, bis ihr sprechet: Gelobet sei, der da kommt im Namen des Herrn!" (Matth. 23, 39). Aber noch währen die Zeiten der Verstockung und Verblendung, welche im Wachsen begriffen sind. Fragen wir, in welcher Art und Weise wir die Möglichkeit des dereinstigen

*) H. Thiersch, Ueber den christlichen Staat S. 78.

Umschlages uns vorstellen sollen, so sind wir allerdings nur auf die Ahnung hingewiesen. Aber, wie wir glauben, mögen Diejenigen ungefähr das Rechte treffen, die da meinen, daß die Verfolgungen, die von allen Seiten über dieses Volk als Reactionen gegen seine Herrschaft über die anderen Völker in der letzten Zeit hereinbrechen, den Anstoß dazu geben werden.

§. 50.

Wir haben uns darum etwas ausführlicher über die Stellung des Volkes Israel geäußert, weil ein wirkliches Verständniß der anderen Völker nicht möglich ist, solange man von demjenigen absieht, welches von Anfang her den Gegensatz zu denselben bildet, und insbesondere, weil ein vollständiges Verständniß des Auflösungsprocesses, der sich augenblicklich in den christlichen Völkern und Staaten vollzieht, unmöglich ist, wenn nicht dieser wesentliche Factor mit in Betracht gezogen wird. Wenden wir aber jetzt unsre Blicke auf alle auflösenden Kräfte, welche hierbei zusammenwirken, auf die vielfachen Erscheinungen des Unglaubens, der falschen Humanität und des falschen Individualismus, und betrachten wir die Einwirkung, welche diese Kräfte bisher schon auf die Verfassung, Gesetzgebung und Ordnung der Staaten geübt haben: alsdann müssen wir uns freilich davon überzeugen, daß unsre gegenwärtigen Staaten nur unter großen Einschränkungen noch christliche Staaten heißen dürfen. Während sie in ihren Traditionen, Gesetzen und Einrichtungen, Sitten und Gebräuchen vielfach erkennen lassen, daß sie durch die Principien des Christenthums beeinflußt und bestimmt worden sind, so liegt es zugleich offen am Tage, wie andere, erst in neuerer Zeit aufgenommene, dem Christenthum feindselige oder doch weit von demselben abweichende Principien bestimmend auf sie eingewirkt haben. So haben denn die neueren, constitutionellen Verfassungen sich durch das allgemeine Stimmrecht, durch religionslose Reichstage und ebenso religions- und bekenntnißlose Minister, von der Auctorität des Christenthums emancipirt, als eines Dinges, das füglich entbehrt werden könne, wenn es sich darum handle, Länder und Reiche zu regieren, oder weise Gesetze zu geben für das Leben der Völker.

Auf der anderen Seite erkennen sie wieder die Nothwendigkeit und Auctorität des Christenthums durch die Bestimmung an, daß der König sich zu der christlichen Religion bekennen muß. Betrachtet man die Haltung der meisten Regierungen im Verhältniß zu der Idee des christlichen Staates, so wagen sie es weder, dieselbe mit Nachdruck geltend zu machen, noch ihr Abschied zu geben. Da sie mit ihren Principien überwiegend im Liberalismus und Individualismus stehen, so ist es in religiöser Hinsicht besonders die individuelle Freiheit, welche sie geltend machen und begünstigen. Man löst und lockert das eine Band nach dem anderen und wendet auch auf das religiöse Gebiet die Maxime des laissez faire und des laissez aller an. Auf der anderen Seite hat man das Bewußtsein, oder doch ein dunkles Gefühl davon, daß der Staat der Kirche nicht entbehren kann, und wagt es daher nicht, die Trennung von Kirche und Staat durchzuführen. Man fährt daher fort, so gut es eben geht, die alten Traditionen und Einrichtungen aufrecht zu halten, während man zu gleicher Zeit den Auflösungsproceß ruhig fortschreiten läßt. Die Behauptung, daß solche Staaten christliche seien, läßt sich ebensowohl bejahen als verneinen.

Und erhebt sich nun die Frage: welches unsere Zukunftsaussichten für den christlichen Staat seien? so zeigt sich, wie so häufig in der Geschichte, auch hier eine zwiefache Möglichkeit. Entweder wird in dem christlichen Volke, unter welchem noch immer bedeutende conservative Lebenskräfte vorhanden und wirksam sind, ein Umschwung in Gesinnung und Denkweise eintreten, als Wirkung des Blickes, der sich weiter und weiter aufthut, in den Abgrund, vor welchem man angelangt ist, und alsdann in Folge dieses Umschwunges, eine Belebung, eine Erneuerung der christlichen Staatsordnungen, durch welche die auflösenden Kräfte sistirt, gebunden, innerhalb gebührlicher Schranken zurückgewiesen werden, so daß der Individualismus seine richtige Begrenzung erhält durch das Ganze und durch die Rücksicht auf das Wohl des Ganzen; oder aber die Auflösung wird auf ihrem Wege noch weiter fortschreiten. Die Regierungen, ja das Königthum selbst, werden immer mehr in dieselbe hineingezogen; das Christenthum

tritt noch weiter aus dem öffentlichen Leben zurück, die Nationen werden in immer größeren Dimensionen entchristlicht, und ihre nationale Eigenthümlichkeit von Tage zu Tage durch abstracte Humanitätsideen und ein zu gleicher Zeit materielles und geistiges Judenregiment völliger verwischt und ausgetilgt. Früher oder später bricht dann, in Folge des Kampfes zwischen Besitzenden und Nichtbesitzenden — wobei die Juden eine Hauptrolle spielen werden — eine socialistische Revolution aus, und beginnt darnach zuletzt wieder, nachdem die Wasser der Sündfluth abgelaufen sind, eine neue gesellschaftliche Formation. Unter allen Eventualitäten aber stehen wir für unser Theil nicht davon ab, „das christliche Volk" und „den christlichen Staat" als das Normale zu betrachten, oder als Das, was sein soll und sein muß, und für dessen Erhaltung und Ausgestaltung zu arbeiten, Pflicht ist. Daß heutiges Tages anderartige Zustände sich in der Wirklichkeit zeigen, kann unsere Ueberzeugung nicht erschüttern. Die christliche Ethik vermag nicht das Wirkliche ohne Weiteres als das Vernünftige zu betrachten, auch nicht auf die Gefahr hin, daß ihre Forderungen als utopische angesehen werden sollten.

Der Staat und das bürgerliche Gemeinwesen. Die Stände.

§. 51.

Innerhalb des Gebietes und unter der Herrschaft des Staates, als der das Ganze beherrschenden Macht, entwickelt sich das bürgerliche Gemeinwesen. Zunächst erscheint dieses nur als eine Gesellschaft, eine äußere Verbindung von Individuen im Volke zu gegenseitiger Befriedigung der Bedürfnisse. Aber ihrem wahren Wesen nach betrachtet, ist diese Gesellschaft eine Gemeinschaft, d. h. keine bloß äußere, sondern eine organische Verbindung von Individuen, welche nicht allein auf dem Willen der Einzelnen beruht, sondern auch auf Naturnothwendigkeit, auf

einer, von den einzelnen Individuen unabhängigen, organisirenden Macht. Theils wissen die Individuen sich an die Familie geknüpft und tragen auch alle dasselbe nationale Gepräge (es sei denn daß, wie in Amerika, die bürgerliche Gesellschaft größtentheils aus Einwanderern bestehe, die den verschiedensten Nationen angehören); theils bildet sich aber mit innerer Nothwendigkeit eine „Arbeitstheilung" zur Befriedigung der mannigfachen sowohl leiblichen als geistigen Bedürfnisse, eine Mannigfaltigkeit von Thätigkeiten für die verschiedenen sittlichen Zwecke, welche insgesammt für den einen allumfassenden Humanitätszweck zusammenwirken. Nach diesen verschiedenen Thätigkeiten sondern sich die Menschen in verschiedene Classen oder Stände. Die, welche zu demselben Stande gehören, haben denselben Lebensberuf, und hiermit auch gleiche Interessen, Denkweise, Bildung und Lebensart, überhaupt einen gemeinsamen Typus. Stände sind nicht Kasten, d. h. unabänderliche Naturbestimmtheiten, in denen die Menschen von Geschlecht zu Geschlecht gebunden bleiben, und aus deren einer kein Uebergang in eine andere stattfinden kann. Ebenso wenig aber sind sie als ein Werk bloßer menschlicher Willkür anzusehen. Sie haben sich vielmehr, zugleich mit der Entwickelung des Volkslebens selbst, in einer Vereinigung von Freiheit und Nothwendigkeit gebildet. Ohne Stände würde das Volk nur eine unterschiedslose, breiartige Masse bleiben, und das bürgerliche Gemeinwesen zu einer Gesellschaft atomistischer Individuen herabsinken. Das bürgerliche Gemeinwesen ist also nicht eine bloße Vereinigung von Individuen, Familien, Communen, sondern eine Vereinigung verschiedener Stände in ihrer Wechselwirkung und ihrem Zusammenwirken. Nur mittels seines Standes steht der Einzelne im Verhältniß zum Staate.*)

In welchem Maße die französische Revolution mit ihren abstracten Freiheits- und Gleichheitsprincipien es auch darauf angelegt hat, die Stände zu vernichten, indem man bei der Be-

*) Vgl. F. Walter, Naturrecht und Politik im Lichte der Gegenwart. S. 115: „Das Wort Volk ist nur eine Abstraction: die Realität sind die Stände."

kämpfung alter, denselben anhaftender Mißbräuche und Vorurtheile, das Kind mit dem Bade ausschüttete; und wie sehr auch unsere heutigen Staatsverfassungen, mit ihrem allgemeinen Stimmrechte — einer Abstimmung durch lauter unterschiedslos zusammengewürfelte Volkshaufen — sich gegen das ständische Princip abgesperrt haben: dennoch können die Stände nicht aus der Welt schwinden, sondern machen sich, mit unvertilgbarer Naturnothwendigkeit, nach wie vor geltend. Immer mehr arbeitet sich in der Gegenwart das Bewußtsein hindurch, daß jede Staatsverfassung, welche Bestand haben soll, auf den Unterschied der Stände basirt sein muß.

§. 52.

Die Stände werden mit Recht in diejenigen eingetheilt, die für Zwecke materieller und leiblicher Art arbeiten, und diejenigen, die für höhere Zwecke arbeiten, ein Unterschied, den man natürlich nicht abstract nehmen darf. Jedoch so sachgemäß und wichtig diese Eintheilung auch ist, dennoch ist sie nicht bezeichnend genug für das Verhältniß, welches die verschiedenen Stände zur Gesellschaft und zum Staate einnehmen. Dieser Forderung wird dadurch Genüge gethan, daß man die Stände in die öffentlichen und privaten eintheilt (Stahl). Oeffentliche Stände sind die, deren Thätigkeit unmittelbar der Gesellschaft dient, und so zu sagen im Namen des Gemeinwesens und für dasselbe ausgeführt wird; private aber, oder, wie wir sie ebenfalls nennen können, individualistische Stände (der Ausdruck sensu medio ohne jeden Nebensinn verstanden) sind die, welche zunächst für die Individuen wirken, deren Thätigkeit von dem individuellen Interesse ausgeht und nur mittelbar dem Gemeinwesen als solchem dient. Die öffentlichen Stände sind der Adel, der Militärstand, der civile und der geistliche Beamtenstand. Die privaten Stände dagegen sind der ackerbauende oder Bauernstand, der industrielle und der Handelsstand. Der letzteren Kategorie müssen auch Aerzte, Advocaten, Lehrer und Künstler zugezählt werden, sofern sie zunächst für individuelle Interessen arbeiten.

Den Adel muß man aus diesem Grunde zu den öffentlichen Ständen zählen, weil er in besonderer Weise mit der Monarchie

und dem Staate verknüpft ist, während die großen Gutsbesitzer, als solche betrachtet, zu den privaten Ständen gehören. Zum Adel gehört nicht allein großer Grundbesitz — Adel ohne Grundbesitz entbehrt einer wesentlichen Existenzbedingung —, sondern auch gewisse Geburts- und Erbrechte, welche eine höhere Stellung in der Gesellschaft mit sich bringen. In den ältesten Zeiten gab es edle Geschlechter, aus deren Mitte der König hervorging; und der Adel entwickelte sich im Laufe der Zeit immer mehr als der herrschaftliche (dominirende) Stand, in abbildlicher Aehnlichkeit mit dem Königthume. Es ist bekannt genug, einerseits, zu welcher Unterdrückung der übrigen Stände dieses Herrschaftswesen einst geführt hat, anderseits, wie zu unserer Zeit der Adel des größten Theiles seiner politischen Vorrechte verlustig gegangen ist. Jedoch darf man deßwegen noch keineswegs sagen, er sei in jedem Sinne als Stand beseitigt. Er besitzt ein specifisches Standesbewußtsein in seinen geschichtlichen Erinnerungen, durch welche er auf eigenthümliche Weise in das geschichtliche Leben des Volkes verflochten ist. Er hat den besonderen Beruf, in engerem Anschlusse an die Person des Königs, den Thron zu schützen und zu schirmen, in seiner höheren und unabhängigen Stellung, nach allen Seiten die vaterländischen Interessen zu repräsentiren, sie zu stützen und zu befördern, und als die Ersten bereit zu stehen, wo es gilt, Opfer für die Sache des Vaterlandes zu bringen. Und obgleich er die politischen Vorrechte, die er vormals zur Unbill der anderen Stände geltend machte, eingebüßt hat, so besteht dennoch fortwährend ein Zusammenhang zwischen dem Erbadel und der erblichen Monarchie, welche ohne Anhalt an einen Erbadel allzu isolirt steht. In Staaten, wo die Repräsentation auf das ständische Princip basirt ist, und wo ein Adel von wirklich historischer Bedeutung geblieben ist, hat auch die Bestimmung ihren guten Grund, daß der Adel als Stand vertreten sein muß. Im Allgemeinen thäte man wohl daran, nicht zu unbedingt und rücksichtslos die Geburtsprivilegien des Adels anzufechten. Denn gesetzt, ich wäre zwar nicht als Adeliger, dafür aber als Millionär geboren, mit dem Geburtsrechte, eine oder mehrere Millionen zu erben: würde man alsdann auch dieses mein Erbrecht anfechten

und dessen mich berauben? Oder will man so unlogisch verfahren, daß man allein zum Vortheil des Capitals einen Unterschied macht?

Uebrigens gehen wir hier auf die öffentlichen Stände nicht näher ein, da sie ihre Bedeutung durch die Institutionen erhalten, mit welchen sie zusammenhängen. Dagegen richten wir unsere Aufmerksamkeit besonders auf die privaten Stände, auch darum besonders, weil sie eine hervorragendere Rolle in der neueren Gesellschaft spielen, als die anderen Stände. Die individuelle Freiheit ist nämlich in derselben zu einer Entwickelungsstufe gelangt, welche man auf der einen Seite als eine wohl berechtigte und erfreuliche, auch ihre guten Früchte bringende erkennen muß, auf der anderen Seite aber zugleich als Etwas, das bittere und verderbliche Früchte getragen und die bürgerliche Gesellschaft in mißliche, verworrene Zustände hineingeführt hat, aus denen der Ausgang schwer zu finden ist. Vorzugsweise gilt dieses von dem industriellen Stande.

§. 53.

Der Stand der Ackerbauer, oder der Bauernstand, hat die Culturaufgabe, durch den Feldbau die natürlichen Producte und Stoffe herbeizuschaffen, die zur Befriedigung der vielfältigen menschlichen Bedürfnisse weiter verarbeitet werden sollen. In den ältesten Zeiten wurde dem Feldbau eine gewisse Heiligkeit beigelegt, nicht bloß wegen des Mysteriums, das im Samenkorne liegt, nicht bloß wegen des Wunderbaren, was Saat und Ernte, das Wachsen des Kornes, die Blüthen und Früchte an sich tragen, sondern auch weil der Feldbau eine Hauptbedingung ist für alle höhere Cultur, für das bürgerliche Gemeinwesen und das Staatsleben. In seiner täglichen Arbeit hat der Stand der Feldbauer eine unmittelbare Aufforderung zur Gottesfurcht und zu geduldiger Unterordnung unter die göttliche Leitung der menschlichen Dinge; denn sie ist durchaus abhängig und bedingt durch die Gaben der Natur, durch Regen und fruchtbare Zeiten vom Himmel her. „Siehe ein Ackermann wartet auf die köstliche Frucht der Erde, und ist geduldig darüber, bis er empfange den Früh- und Spätregen" (Jakob. 5, 7). Die Natur gewährt hier das Meiste; die menschliche Arbeit thut da-

bei verhältnißmäßig das Wenigste. Wir können pflanzen und begießen; aber Gott ist es, der das Gedeihen giebt. Unter dem Zusammenleben mit der Natur, welches von Jahr zu Jahr, im Wechsel der Jahreszeiten, seinen gleichförmigen Kreislauf wiederholt, nimmt auch das Leben des Bauernstandes ein Gepräge der Einförmigkeit an, bekommt eine Neigung zu festen Gewohnheiten, eine Anhänglichkeit an das einmal Gegebene und Herkömmliche. Zu dieser Einförmigkeit gehört auch eine gewisse Gleichmäßigkeit und Einfachheit in der ganzen Lebensweise, Schlichtheit und Sparsamkeit in Kost, Kleidung, Wohnung. Und es ist gewiß eine gegründete Bemerkung, die man gemacht hat, daß es dem Bauernstande gut anstehe, seine besondere Tracht zu haben, die sich unabhängig halte von den unbeständigen Launen und Wandlungen der Mode. Seiner natürlichen Lage und Richtung zufolge ist der Bauernstand mehr dem Conservatismus zugethan, als dem Fortschritte. Zwar ist sein Conservatismus nicht der politische, als solcher. Für Politik, für eigentliche Staatsangelegenheiten fühlt der Bauer nur geringes Interesse, mag es auch in aufgeregten Zeiten, in Zuständen politischen Rausches, einmal den Anschein haben; jedenfalls ist sein wahres politisches Interesse nur ein sehr mittelbares. Sein Conservatismus beruht darauf, daß er an das Land, an den Erdboden gebunden ist; daß er seinen Landbesitz nicht bloß vermehren, sondern Acker, Hof und Feldwirthschaft für sich und seine Nachkommen vor Allem erhalten will. Hat der Landmann nur seine eigenen Angelegenheiten in gute Ordnung gebracht, so findet er es, nach seiner natürlichen, noch nicht verkünstelten Denkart, vollkommen in der Ordnung, daß die Obrigkeit, daß der König für das Uebrige sorgt. Hiermit ist aber nicht ein gewöhnlicher Egoismus, auch nicht etwa Gleichgültigkeit gegen die Angelegenheiten des Vaterlandes gemeint, sondern nur angedeutet, was bei dem Landmanne den Ausgangspunkt bildet für seine Auffassung des Politischen, den normalen Anknüpfungspunkt für Interessen allgemeiner Art. Um dieses natürlichen Conservatismus willen, welcher ihn an den Boden, das Vaterland fesselt, und seiner Lebensweise, seinen Arbeiten, seinen Sitten, den Stempel der Stätigkeit aufdrückt, wird der

Bauernstand mit Recht als „der zuverlässige Stand in den unzuverlässigen Zeiten" betrachtet, als der für die Vertheidigung des Landes am besten geeignete Stand.

Während der letzten Generationen sind in der Entwickelung des Bauernstandes wichtige Fortschritte eingetreten, und zwar in Betreff größerer Ausdehnung der individuellen Freiheit; und in dieser Hinsicht hat der Liberalismus sich große, unverkennbare Verdienste erworben. Nachdem schon in früherer Zeit der Bauernstand von der unwürdigen Knechtschaft der Leibeigenschaft und Gutsunterthänigkeit emancipirt war, sind neuerdings auch noch andere Bande gelöst; und ein großer Fortschritt zu persönlicher Selbständigkeit war es, als an die Stelle des Pachtverhältnisses das freie Eigenthum trat. Aber mit dieser Emancipation sind freilich verschiedene Gefahren und Mißlichkeiten verbunden. Hier beschränken wir uns auf die Andeutung einer sittlichen Gefahr, nämlich dieser, daß der Bauernstand, wenn er zu Wohlstand gekommen ist, in die Versuchung gerathen kann, sich hinfort nicht mit der Lebensweise zu begnügen, welche einmal die passende für ihn ist, sondern eine neue Lebensweise mit ungebührlichem Luxus anzunehmen. Es führt aber zur Auflösung des Bauernstandes, wenn dieser selbst beflissen ist, die Grenzen zu beseitigen, welche ihn von den anderen Ständen absondern, und innerhalb deren er seine Kraft und Stärke besitzt; wenn der Bauer sich seiner schlichten Kleidung schämt, und die Bäuerinnen sich wie Damen kleiden wollen; wenn üppige Gastgebote zu gewöhnlicher Sitte werden, und zugleich eine falsche ästhetische Richtung Eingang findet; oder wenn der Bauer in seiner Halbbildung, die aus Zeitschriften und den Reden unklarer Volksführer geschöpft wird, dabei durch das allgemeine Stimmrecht unterstützt, sich zu politischen Kannegießereien versteigt, über Dinge räsonnirt, die über seinen Horizont hinausliegen, z. B. gegen das „Latein" in den Schulen, gegen alle gelehrte Bildung eifert und die Bauernbildung als das Normale hinstellt. Alle diese und ähnliche Dinge gehören zu den ungesunden Früchten der Emancipation und können, zumal wenn die politischen Agitationen und Kannegießereien

zuweit getrieben werden, am Ende dahin führen, daß der Bauernstand aufhört der zuverlässige zu sein.

Zu den ungesunden Früchten muß man auch zählen, wenn innerhalb des Bauernstandes selbst sich ein aristokratischer Hochmuth ausbildet, nämlich in dem Verhältnisse zwischen der Classe der Hofbesitzer und derjenigen der Tagelöhner (Käthner), wenn die erstere nicht auch der anderen eine entsprechende persönliche Selbständigkeit gönnt, deren sie selbst in vollem Maße genießt, oder richtiger gesagt, ihr nicht die Bedingungen einer solchen gewährt, woraus sich zugleich ergiebt, daß das Werk der Emancipation noch nicht völlig durchgeführt ist, und daß ein wesentliches Stück Emancipation noch übrig ist. Solange als demokratisch gesinnte Hofbesitzer und ihre liberalen Führer kein Herz dafür haben, mit eigenen Opfern für eine Verbesserung der Lage ihrer Häusler und Arbeiter zu wirken, so lange dürfte es mit ihren Gleichheitsideen nicht eben viel auf sich haben, und so lange sollten sie lieber unterlassen, die Versicherung zu geben, daß sie für die allgemeinen socialen Interessen arbeiten.

Neben dem Bauernstande nennen wir die großen Grundbesitzer. Es ist von großer Bedeutung, daß diese Classe der Gesellschaft in der Mitte der bäuerlichen Bevölkerung lebt, wo sie die Landwirthschaft nach einem größeren Maßstabe treibt und zugleich auf einer höheren Stufe des Reichthums wie auch der Bildung steht. Sie bildet nicht allein ein mächtiges conservatives Element zur Stütze des Staates, sondern kann auch dem Bauernstande zu Statten kommen, durch Rath und That; sie kann durch ihren Aufenthalt in der Mitte desselben wesentlich zur Verbreitung der Cultur und besseren Einsicht beitragen, wozu denn auch Das gehört, daß sie den Bauernstand mit den neuen Entdeckungen und Erfindungen im Fache der Landwirthschaft bekannt macht. Wo diese gesellschaftliche Classe vorwiegend von christlichem Sinn und Interesse durchdrungen ist, wird sie nicht allein durch ihr Beispiel, welches von so großer Bedeutung ist, das christliche und kirchliche Leben der Bevölkerung stärken, sondern auch thatkräftig dazu mitwirken, daß Kirche und Schule die ihnen zukommende Stellung gewinnen.

§. 54.

Während der Stand der Ackerbauer seine Culturaufgabe dadurch erfüllt, daß er die Naturproducte und Stoffe selbst herbeischafft, so thut es der industrielle Stand an seinem Theile, indem er diese Producte zur Befriedigung der menschlichen Bedürfnisse verarbeitet. Er umfaßt Handwerker und Fabrikanten, indem der Handwerker für specielle Bedürfnisse Einzelner arbeitet, der Fabrikant aber für irgend ein abstract allgemeines Bedürfniß (Hegel). Dieser Stand ist vorzugsweise auf Arbeitsamkeit und Erfindungsgabe angewiesen. In demselben entwickelt sich, namentlich im Handwerkerstande, ein anfangender Kunstsinn, ein Bestreben, nicht bloß solide und zweckentsprechende Arbeit zu liefern, sondern dieser auch einen Zusatz von Eleganz und Schönheit zu geben. Die großen Künstler des Mittelalters fingen an als einfache Handwerker, was zu allen Zeiten der Fall sein müßte. Sowie das Handwerk die Mutter der bildenden Kunst ist, so wirkt auch wieder die Kunst auf das Handwerk zurück, wofür sich ein großes Beispiel in Dänemarck darbietet, nämlich in dem Einflusse, den Thorwaldsens Kunstwerke auf den Geschmack der dortigen Handwerker geübt haben.

Dem Handwerker und Fabrikanten ist Nichts gegeben außer dem rohen Stoffe; die Arbeit muß Alles thun, damit die begehrten Gegenstände hergestellt werden können, im geraden Gegensatz gegen die Stellung und Aufgabe des Landmannes, für welchen die Natur das Beste thut, damit die Producte zu Tage treten und zur Reife gedeihen. Der Handwerker und der Fabrikant müssen in ganz anderem und strengerem Sinne, als der Landmann, mit der Zeit ökonomisiren, sie zu Rathe halten. Die Saat wächst auf dem Felde, während der Mensch schläft und die menschliche Arbeit stille steht, was keineswegs auch von den Erzeugnissen der Industrie gilt, während der Hammer oder die Nadel ruht, oder die Fabrik stille steht. Daher muß der industrielle Stand die Arbeitsstunden genau zählen und ausbeuten, ja muß unter gewissen Umständen Tag und Nacht arbeiten, um das angefangene Werk zur rechten Zeit fertig zu stellen. Die

Uhr, diese künstliche Einrichtung, durch welche der menschliche Verstand einen Mechanismus genöthigt hat, die Zeit abzumessen, und welche Präcision in unser Leben bringt, wird von diesem Stande verfertigt, und hat auch gerade für ihn selbst eine Hauptbedeutung.

Der Gegensatz gegen den Stand der Ackerbauer zeigt sich auch darin, daß der industrielle Stand mehr dem Fortschritte huldigt, als dem Conservatismus. Er legt es beständig darauf an, durch neue Erfindungen das bisher Geleistete zu überbieten. Durch seine Erfindungen ruft er innerhalb der menschlichen Gesellschaft neue Bedürfnisse ins Leben und erzeugt hierdurch nicht nur einen berechtigten Luxus, eine Verwendung von Dingen, die zum Genusse und Schmucke des Lebens gehören, den Gebrauch von Comforts, die über das eigentlich Nothwendige hinausgehen, sondern zu Zeiten auch einen unberechtigten Luxus, eine verkehrte Verfeinerung des Lebens, durch welche der allgemeine Wohlstand leidet und die Menschen verweichlicht werden. Da der industrielle Stand in naher Verbindung mit dem Handel steht, welcher die verschiedenen Länder und Nationen verbindet, so ist er mehr kosmopolitisch, als national. Er verhält sich zu dem Stande der Landleute, wie die bewegliche Geldmacht zu dem festen Grundbesitze. Der große Aufschwung, welchen die Industrie in unseren Tagen genommen hat, und durch welchen das Capital zu einer Großmacht in der Gesellschaft geworden ist, beruht theils auf einer größeren Theilung der Arbeitskräfte, wie solche durch neue Maschinen und eine sinnreiche Benutzung der Dampfkraft bedingt ist, theils auf der Erweiterung der individuellen Freiheit, welche, eine Frucht der französischen Revolution, ihren Ausdruck in der freien Concurrenz fand (Adam Smith). Großes ist durch die freie Concurrenz ausgerichtet, sofern diese es war, welche die mit den alten Zünften und Corporationen verknüpften, drückenden und hemmenden Bande löste. Da man aber nicht bloß die unberechtigten Bande löste, sondern alle; da man, anstatt die Corporationen zeitgemäß umzugestalten, darauf ausging, sie völlig aus der Welt zu schaffen, und in jeder Hinsicht die indivi-

duelle Freiheit auf ihre eigenen Füße stellte; da man kraft der freien Concurrenz das Recht des Stärkeren aufbrachte und einen Kampf Aller gegen Alle hervorrief: so ist, als Folge der freien Concurrenz, zugleich eine große Calamität über das menschliche Geschlecht hereingebrochen, welche im Folgenden näher beleuchtet werden soll.

§. 55.

Der Handelsstand hat die Aufgabe, sowohl die Erzeugnisse der Natur als die des Kunstfleißes umzusetzen und sie zur Waare zu machen. Es bildet das Mittelglied zwischen Denen, welche die Producte erzeugen und bearbeiten (den Producenten), und Denen, welche sie verwenden (den Consumenten). In seiner Verbindung mit der Schifffahrt, bringt er die verschiedenen Welttheile in wechselseitigen Verkehr und ist somit ein mächtiger Förderer der Cultur. „Indem der Handel den materiellen Verkehr beherrscht, trägt er den geistigen auf seinem Rücken" (Stahl). Da nun der Handel nicht ohne Geld getrieben, aber auch nicht immer mit baarem Gelde gehandelt werden kann, so beruht der Handel auf Credit, auf dem Vertrauen und der kaufmännischen Solidität; und eine pünktliche und unverbrüchliche Erfüllung eingegangener Verpflichtungen ist ein Hauptstück in der Ethik des Handelsstaates. Sowie das Geschäft nicht ohne Credit kann getrieben werden, ebenso auch nicht ohne Speculation, ohne ein Aufspüren der Möglichkeiten eines Vortheils und Gewinns (Profit); der Handelsstand ist also überhaupt darauf angewiesen, wachsam zu sein und auf die Conjuncturen Acht zu geben, der höhere Handelsstand aber außerdem auch genöthigt, die Weltverhältnisse im Ganzen zu überschauen. Zugleich ist ein resolutes Verhalten für ihn unerläßlich, daß er mit Raschheit die Gelegenheit und den günstigen Augenblick ergreife: denn bei dem Kaufmanne gilt das Wort: Zeit ist Geld! Speculation um des Gewinnes willen ist nun freilich von zweideutigem sittlichem Werthe, was schon vor Alters darin seinen Ausdruck fand, daß Mercur, als Schutzpatron des Handels, zugleich der Schutzpatron der Diebe und

wohlredenden Betrüger war — er, welcher morgens geboren schon am Abend desselben Tages dem Apollo fünfzig Rinder stahl, von denen er zwei sogleich sich selbst zur Ehre opferte, welcher, als zuletzt der Diebstahl entdeckt war und er das Gestohlene zurückgeben mußte, die achtundvierzig Rinder auf das Profitabelste sich zurückerhandelte, indem er durch wohlgesetzte Worte den Apollo überredete, sie alle ihm zu überlassen gegen eine Leyer, die er industriöserweise aus einer getödteten und darnach mit Saiten übersponnenen Schildkröte gebaut hatte.

Die Rücksicht, welche der Handelsstand allerdings auf den eigenen Gewinn zu nehmen hat, muß dadurch ethisirt werden, daß sie in ein proportionirtes Verhältniß gesetzt wird zu dem Zustande der umgebenden Gesellschaft, daß nicht daraus — wie bei vielen Juden — eine berechnete Aussaugerei wird. Und wenn auch zunächst der Kaufmann seinen Handel als ein Privatgeschäft betreibt, muß er dennoch zugleich durchdrungen sein von dem Bewußtsein: daß er dem Gemeinwesen zu dienen und für das Wohl desselben zu wirken habe.

Auch dieser Stand ist seinem Wesen nach mehr kosmopolitisch, als national. Jedoch tritt das Nationale in dem Gegensatze hervor, in welchen er zerfällt, nämlich zwischen dem Schutzsysteme (welches das eigentlich nationale System ist) und dem Freihandelssysteme (dem kosmopolitischen Systeme), einem Gegensatze, dessen Lösung nicht in abstracto möglich ist, sondern nur annäherungsweise, durch die Berücksichtigung der zu einer gewissen Zeit gegebenen, sowohl nationalen als internationalen (den Nationen gemeinsamen und sie verbindenden) Verhältnisse. Der unbedingte Freihandel fand einen Vertreter in Adam Smith (1723—1790). Er redet anscheinend dem Kosmopolitismus das Wort, jedoch in Wirklichkeit dem national-egoistischen Interesse, dem Wohlstande der englischen Nation; denn in dem Freihandel und in der freien Concurrenz ist immer der Vortheil auf der Seite des Mächtigsten, und der Freihandel ist eben im englischen Interesse. Als Gegensatz zu Adam Smith kann Fr. List (1789—1846) genannt werden, welcher keineswegs das kosmopolitische Ideal verleugnet, dabei aber fordert, daß jede Nation vor Allem ihre eigenen productiven

Kräfte entwickele, und behauptet, daß für jede Nation ein Zeitpunkt eintrete, wo in dem internationalen Handel eine Einschränkung stattfinden müsse, wo das Prohibitiv- und Schutzsystem nothwendig werde, wenn sie anders nicht ihre ökonomische Selbständigkeit verlieren wolle, welche mit der moralischen nahe zusammenhänge.*)

§. 56.

Zu den im Vorhergehenden besprochenen privaten, oder individualistischen Ständen kann man noch den sog. „vierten Stand" hinzufügen, das heißt den Arbeiterstand, der die große Classe der Arbeiter umfaßt, welche nur ihre materielle Arbeitskraft besitzen, im Uebrigen aber ganz besitzlos sind, für einen gewissen Tagelohn in Fabriken, auf Werkstätten, Feldern und Werften arbeiten, von der Hand in den Mund leben, und wenn sie auch ein eheliches Leben führen und eine große Kinderschaar haben, doch kaum im Stande sind, ein wirkliches Familienleben zu führen. Diese Classe, welche in unseren Tagen

*) Friedrich List, Gesammelte Schriften. Dritter Theil: Das nationale System der politischen Oekonomie. — Den schärfsten Gegensatz gegen Ad. Smith bildet des älteren Fichte „Geschlossener Handelsstaat." Fichte fordert, daß der Handelsstaat, soviel als irgend möglich, vom Auslande unabhängig sei und jeden unberechenbaren Conflict zwischen Concurrenten ausschließe, welche sich gegenseitig überbieten; der Handelsstaat müsse die Bedürfnisse seiner Angehörigen durch seine eigenen Kräfte zu befriedigen suchen, mit dem Auslande aber Niemand Handel treiben, außer der Regierung, welche ihn nur in nationalem Interesse treibe. Wie viel Spott über dieses Werk des Philosophen auch ergossen worden ist, ein Werk, welches freilich auf sehr idealistischen Constructionen beruht und einen neuen Communismus lehrt; wie oft man auch dasselbe als eine philosophische Träumerei bezeichnet hat: so ist dennoch sein Grundgedanke in einer anderen Form verwirklicht worden, nämlich in Napoleon's I. Continentalsystem, welches ein Versuch war, den gesammten europäischen Continent zu Einem geschlossenen Handelsstaate, gegenüber der bisherigen Uebermacht Englands, zu vereinigen. Daß dieser Versuch keinen Anklang finden konnte, gründete sich darauf, daß die Nationen des Festlandes allen Grund zu der Besorgniß hatten, daß, gesetzt auch sie wären von der englischen Uebermacht befreit sie dafür nur unter diejenige Napoleon's I kommen würden. Hiermit ist aber durchaus nicht überhaupt jedes Continentalsystem ohne Weiteres aufgegeben, und hat eben einen Hauptverfechter an Fr. List. (Vgl. Fichte's. Werke III. Vorwort von dem jüngeren Fichte, p. XXXVIII ff. List a. a. O. S. 389 ff.: Die Continentalpolitik.)

den Anspruch erhebt, ein anerkannter Stand mit gesicherten Rechten innerhalb der bürgerlichen Gesellschaft zu werden, wird häufig, jedoch nicht ganz correct, als Proletariat bezeichnet. Das Proletariat ist ein weit umfassenderer Begriff. Dieser begreift alle Besitzlosen; und oft verbindet sich hiermit ein Nebenbegriff von Pöbel, dem Bestandtheile der Gesellschaft, welcher nicht sein sollte und welcher eine Zusammenfassung von Armuth und Demoralisation bedeutet — ein Nebenbegriff, welcher doch nicht nothwendig mit dem Worte: Proletariat, verbunden ist. Dieses kann sich in allen Gesellschaftsclassen finden. Man kann mit Riehl von einem aristokratischen Proletariate reden, einem verarmten Adel, dessen Einkünfte tief unter dem Standesmäßigen stehen, einem Beamtenproletariate, sofern gewisse subalterne Stellungen nur ein Hungerbrod, die kümmerlichste Nahrung gewähren. Zum Proletariate kann eine große Masse von Literaten und Journalisten gerechnet werden, welche den Kampf um's Dasein führen, indem sie nicht allein der materiellen Mittel entbehren, sondern dazu auch ohne geistiges Capital sind, von dem Credite leben, welchen das große unwissende oder halbgebildete Publikum ihnen schenkt, Theaterrecensenten, welche die Schauspieler und Opernsänger auf eine progressive Einkommensteuer setzen, die ihnen für günstige Kritiken gezahlt werden muß, umherziehende Schauspieler, Kunstreiter und Musiker, von den im Concertsaale auftretenden Virtuosen bis herab zu den Sängern und Sängerinnen an öffentlichen Vergnügungsorten, lebend von den Pfennigen, welche die Gäste auf die umhergetragenen Teller zu werfen belieben, Drehorgelspieler u. s. w. Alle solche Leute, mit einem Worte, den Ausschuß und Niederschlag, die Hefe der anderen Stände, faßt Riehl unter den vierten Stand zusammen.*) Wir meinen jedoch, daß der Begriff seine richtige Begrenzung dadurch findet, daß man ihn auf die oben bezeichnete Classe von Arbeitern beschränkt, welche zu der sogenannten Arbeiterfrage der Gegenwart Veranlassung gegeben hat. Denn das ganze übrige Proletariat läßt sich nicht zu einem wirklichen Stande

*) Riehl, Die bürgerliche Gesellschaft S. 272 ff.

ausbilden, eben weil es nur den Ausschuß der anderen Stände befaßt, was durchaus nicht von den hier besprochenen Arbeitern gilt. Welche und wie große Fehler die Letzteren auch an sich tragen mögen, so muß man sie dennoch als ein naturgemäßes Element betrachten, welches einmal in die Entwickelung der menschlichen Gesellschaft hineingekommen ist, und welches das Bedürfniß und Verlangen hat, von dem gebundenen Zustande, in dem es sich befindet, befreit zu werden.

§. 57.

Ungeachtet des Allen Gemeinsamen betrachtet dennoch jeder einzelne Stand, möge er nun ein privater oder ein öffentlicher sein, das Leben aus seinem eigenthümlichen Gesichtspunkte; und die Schätzung, die er den verschiedenen Aufgaben des Lebens angedeihen läßt, ist in vielen Hinsichten durch seine besonderen Interessen und seine besondere Bildungsstufe bedingt. Leibnitz sagt, daß jede Monade das Dasein suivant son point de vue auffaßt. Aber nicht allein von den einzelnen Individuen, sondern auch von den größeren Individualitäten, welche wir „Stände" nennen, gilt es, daß jede das Leben betrachtet und beurtheilt suivant son point de vue. Nicht allein das Dasein im Allgemeinen, sondern auch das gesellschaftliche Leben der Menschheit spiegelt sich anders in dem Bewußtsein des Beamten, anders in dem des Handwerkers und Fabrikanten, anders wieder in der Seele des Adligen, anders in der des Künstlers u. s. w. ab; und es müßte ein seltsam anziehendes Schauspiel sein, wenn man auf einmal in alle diese so verschiedenen Spiegelbilder der Welt und des Lebens hineinschauen könnte! — Hier reden wir indessen von der *socialen* Anschauung des Lebens. Die Anschauung und Schätzung, die ein jeder Stand sich von den Zwecken und Aufgaben der bürgerlichen Gesellschaft bildet, ist mehr oder weniger particularistisch, mit einer Schranke behaftet. Aber *über* den einzelnen Ständen, über dem bürgerlichen Gemeinwesen mit den vielen einander durchkreuzenden, particulären Zwecken, steht der Staat, als die *das Ganze* beherrschende und ordnende Macht, welche die Rechtsordnung ist, die allem Einzelnen und Besonderen seinen

Platz anweist. Schon von dieser Seite betrachtet, zeigt sich die Bedeutung eines starken Königthums. Denn der König steht über den Ständen, gehört keinem Stande an, wenn er auch ursprünglich vom Adel ausgegangen sein mag, und ist durch seine Stellung hoch über jedes particularistische Interesse erhaben.

Der Staat und das bürgerliche Gemeinwesen bilden also eine Einheit, in welcher zwei Systeme, das politische und das sociale, unablässig in einander greifen. Der Staat ist das System der Herrschaft, des Rechtes und der Gerechtigkeit, welches das ganze bürgerliche Gemeinwesen umspannt und durchdringt. Letzteres ist das System der Lebensinteressen, welches sich innerhalb des staatlichen Gebietes entfaltet und durch die Gesetze des Staates normirt wird. Ohne das bürgerliche Gemeinwesen würde der Staat eine leere Form sein; ohne den Staat aber bleibt die bürgerliche Gesellschaft eine Mannigfaltigkeit, ein reicher Inhalt ohne die beherrschende und ordnende Einheit. Daß der Staat und das bürgerliche Gemeinwesen zwei verschiedene Dinge sind, wird Jedem einleuchten, der diese Frage sich vorlegt: was dann stehen bleibt, nachdem ein Staat aufgelöst ist, das heißt, wenn die Regierung und Gesetzgebung an einen anderen Staat übergegangen ist. Das Volk mit seiner Sprache und seiner Religion hat darum noch nicht zu existiren aufgehört. Das Familienleben geht wie bisher fort; und wenn auch einzelne Stände, namentlich der Militär- und der Beamtenstand, suspendirt oder unwirksam werden, so setzen doch die übrigen ihr bisheriges Leben fort. Das sociale Leben besteht also in einem gewissen Grade ununterbrochen fort, auch nachdem das politische Leben seine Selbständigkeit wesentlich verloren hat. Wir sagen: wesentlich; denn Elemente des Politischen, einzelne Rechtsbestimmungen und Einrichtungen, communale Ordnungen, werden bleiben und sich behaupten. Aber das Normale ist doch die Einheit des Politischen und des Socialen, daß also „l'ordre politique" und l'ordre social" in demselben Geiste zusammenwirken, daß sie übereinstimmen und einander entsprechen.

Es bleibt also immer dasselbe große Ganze, welches wir Staat nennen, wenn wir es aus dem politischen Gesichtspunkte,

bürgerliche Gemeinschaft, wenn wir es von der socialen Seite betrachten.

Gemeinwohl. Vertheilung der Lebensgüter. Reichthum und Armuth.*)

§. 58.

In seiner Einheit mit der bürgerlichen Gesellschaft hat der Staat die Aufgabe, durch die ihm zur Verfügung stehenden Mittel das Gemeinwohl zu fördern. Das Gemeinwohl ist ein Begriff, welchen schon das gewöhnliche Bewußtsein mehr oder minder ethisch (d. h. in Verbindung mit sittlichen Anforderungen) auffaßt. Seinem vollständigen Begriffe nach aber bedeutet es nichts Geringeres, als das höchste Gut auf Erden, einen Zustand allgemeiner Glückseligkeit in harmonischer Einheit der ethischen und der physischen Güter, einen Zustand, in welchem also Arbeit und Genuß innig mit einander verschmolzen sind. Freilich ist dieses ein Ideal, welches auf das goldene Zeitalter hinweist; den Staatslenkern aber muß es als ein zu erstrebendes Ziel vorschweben, möge es auch hienieden bei der Beschaffenheit der irdischen Bedingungen niemals vollkommen erreicht werden. Wird es doch nur in demselben Maße verwirklicht, wie jene gesellschaftlichen Uebel: Armuth, Krankheit und Sünde, sammt Unglauben und Unsittlichkeit, bekämpft und überwunden werden. Um annäherungsweise das genannte Ziel zu erreichen, muß das staatliche Regiment zu gleicher Zeit Beides, das Wohl des Ganzen und das der Individuen vor Augen haben, muß also zugleich die Wahrheit des Socialismus und die Wahr-

*) Die nachfolgenden §§. 58—69, welche schon früher (deutsch: 1875. Gotha, Rud. Besser) unter dem Titel: „Socialismus und Christenthum. Ein Bruchstück aus der speciellen Ethik," als besondere Schrift veröffentlicht sind, erscheinen hier in dem Zusammenhange, welchem sie ursprünglich angehören, nur an einigen Stellen etwas geändert, auch durch einige Zusätze vermehrt.

heit des Individualismus zur Geltung bringen. Das einzelne Individuum muß der Staat allerdings bei seiner Thätigkeit im Auge haben; es muß seine Aufgabe sein, daß einer möglichst großen Anzahl von Menschen ein möglichst großes Erdenglück zu Theil werde. Für das Gemeinwohl wird so lange noch nicht in rechter Weise gesorgt, als die Sorge für das Ganze es mit sich führt, daß der Einzelne nur zu einem Mittel wird für das Ganze, nicht aber auch Selbstzweck ist, ja, daß der Einzelne unter dem großen Rade der Staatsmaschine zermalmt wird. Aber ebenso wenig wird da für das Gemeinwohl in richtiger, gebührender Weise Sorge getragen, wo der Staat die Interessen des Einzelnen in der Art fördert, daß das Recht des Ganzen dabei leidet; wodurch allerlei Verwirrung entsteht, und, was sich alsbald zeigen muß, gerade das Recht der Individuen, welches man doch wahren wollte, vielmehr verletzt wird.

Obgleich das Gemeinwohl nichts weniger als beschränkt ist auf das materielle Wohl, so gehört doch zu den Bedingungen einer menschenwürdigen Existenz auch ein gewisses Maß des Wohlstandes. Zum Gemeinwohl gehört also, daß eine verhältnißmäßige Vertheilung der physischen Güter des Lebens, welche man unter dem Begriffe des Eigenthums zusammenfassen kann, in der menschlichen Gesellschaft stattfinde, eine Vertheilung im Verhältniß zu der Stellung, die der Einzelne in der Gesellschaft einnimmt, zu seiner Berufsthätigkeit und Arbeit, also, in der rechten Bedeutung des Wortes, eine „standesmäßige" Vertheilung. Nationaler Wohlstand ist nicht vorhanden, wo wir den schroffen Gegensatz erblicken zwischen Reichthum und Ueberfluß einerseits und andrerseits der Armuth, der Noth, dem Elende, und wo zwischen diesen beiden Zuständen sich so zu sagen ein gähnender Abgrund aufthut. Der Nationalwohlstand beruht nicht allein auf der Quantität des in einer Nation vorhandenen Vermögens: Das, wodurch ihr Wohlstand bestimmt wird, ist namentlich auch die Art und Weise, in welcher dieses Vermögen vertheilt ist. Nur da findet er sich, wo die weit überwiegende Mehrzahl einen wohlgestellten Mittelstand bildet, mit einem mittleren Maße persönlichen Besitzes. Daher hat die Nationalökonomie, deren Gegen-

ſtand eben der nationale Wohlſtand und die Bedingungen desſelben ſind, allen Grund, jene Bitte Agur's zu Herzen zu nehmen: „Armuth und Reichthum gieb mir nicht; laß mich aber mein beſcheidenes Theil Speiſe dahin nehmen“ (Sprüche 30). Daſſelbe liegt in den Worten eines däniſchen Dichters, welche deutſch ſich etwa ſo wiedergeben laſſen:

Wo Ueberfluß ſelten, noch ſeltener Noth,
Solch Land iſt geſegnet mit täglichem Brod.

Der für eine Nation erreichbare Wohlſtand beruht nicht allein auf der Arbeit und dem erfinderiſchen Geiſte der Menſchen, ſondern zugleich auf gewiſſen gegebenen Naturvorausſetzungen, welche uns aber weiter zurückführen auf einen höheren, in vielen Beziehungen für uns unerforſchlichen Rathſchluß. Von der Vereinigung beider Factoren hängt der Wohlſtand ab. Schon ein Blick auf Geſtalt und Beſchaffenheit des Erdbodens zeigt uns eine ſehr verſchiedene Vertheilung der Gaben der Natur. Wie karg iſt die Natur gegen den Grönländer, welcher droben im Eiſe des Nordpols wohnt, und wie freigebig gegen den Bewohner des Südens und ſeiner üppig blühenden, fruchtbaren Landſchaften, welche den Menſchen zum Genuſſe einladen, ſo daß er aus den Händen der Natur nur die Früchte hinzunehmen hat, welche ſich auch ohne ſeine Arbeit von ſelbſt darbieten. Dieſe verſchiedenartige Vertheilung iſt Etwas, was wir als ein Gegebenes hinnehmen müſſen, und worüber wir mit dem Schöpfer der Dinge nicht rechten können noch dürfen. Aber überall iſt dem Menſchen auch Etwas als eine *Aufgabe* vorgelegt, auf welche ſich ſeine Arbeit, ſeine Erfindungskraft, ſeine bildende Hand hinrichten ſoll. Daſſelbe, was von dem Gegenſatze gilt zwiſchen Reichthum und Armuth an materiellen Gütern, gilt auch von der Vertheilung der geiſtigen Gaben in dem menſchlichen Geſchlechte, wo ſich gleichfalls ein auffallender Gegegenſatz zeigt zwiſchen Reichen und Armen. Mangel und Armuth wird immer in der menſchlichen Geſellſchaft vorkommen, und zwar nicht allein durch die eigene Schuld der Menſchen, ſondern auch als Folge von dieſen oder jenen Schickungen; und die drückende Armuth, dieſer Beſtandtheil menſchlichen Elendes,

hängt ja im letzten Grunde mit der Sünde zusammen, deren Wirkungen unser Geschlecht dermaßen durchdrungen haben, daß der Einzelne oft unter Dem leiden muß, was das Ganze verschuldet hat. Armuth ist einmal von der gegenwärtigen Weltökonomie unzertrennlich, gerade so wie Krankheit von ihr unzertrennlich ist. Gleichwie aber zu allen Zeiten das Bestreben der menschlichen Gesellschaft dahin gehen muß, die Herrschaft der Krankheit einzuschränken, ebenso auch dahin, die Armuth einzuschränken und zu lindern, die übermäßig erweiterte Kluft zwischen Armen und Reichen zu überbrücken und auszugleichen. Und nicht weniger als jene phantastische Ansicht, daß der Mensch durch seine Klugheit und seine Anstrengung im Stande sei, den Gegensatz zwischen Reich und Arm absolut aus der Welt zu schaffen, müssen wir auch die fatalistische Ansicht verwerfen, daß von menschlicher Seite gar nichts dagegen zu machen sei, daß ein unabänderlicher göttlicher Rathschluß die menschlichen Loose und ihre schroffen Gegensätze ein für allemal festgesetzt habe, so daß der Arme sich eben nur quietistisch in sein Schicksal schicken müsse; eine Ansicht, bei welcher man ganz übersieht, daß der göttliche Rathschluß über den Menschen und die menschlichen Geschicke kein unbedingter ist, vielmehr bedingt durch die menschliche Freiheit. Die christliche Welt- und Lebensanschauung, welche Beides, Vorsehung und Freiheit, die eine mit der anderen geltend macht, bekämpft nicht allein die phantastische, hochmüthige Anschauung von der menschlichen Freiheit, als ob dieser die Macht beiwohne, die Welt umzuschaffen, sondern ebensowohl auch die fatalistische und quietistische Auffassung der menschlichen Zustände, als seien diese durchaus unabänderlich und in keiner Weise umzugestalten, wodurch sie (gerade so, wie in dem indischen Kastenwesen) zu reinen Naturbestimmtheiten werden.

§. 59.

Bei seinem Eintritt in die heidnische Welt fand das Christenthum die menschliche Gesellschaft nicht nur in Reiche und Arme getheilt, sondern auch in Freie und Sclaven. Auf dieses Verhältniß zwischen Freien und Sclaven müssen wir unsre besondere

Aufmerksamkeit richten, theils darum, weil zwischen der arbeitenden Classe in unsren Tagen und der Sclaverei der alten Welt eine gewisse innere Verwandtschaft stattfindet, theils und vorzüglich darum, weil es sich dabei recht zeigen wird, aus welchem Gesichtspunkte im griechischen und römischen Heidenthume die Arbeit, diese Hauptquelle des nationalen Wohlstandes, angesehen wurde. Alle gröbere leibliche Arbeit, durch welche für die Befriedigung der sinnlichen Bedürfnisse gesorgt wurde, überließ man ausschließlich den Sclaven: denn man betrachtete dieselbe als etwas des freien Bürgers Unwürdiges, da dieser nur für die Darstellung der schönen Menschlichkeit, nur für die Angelegenheiten des Staates und für seine eigene geistige Entwickelung lebe, hierzu aber viel freier Zeit oder Muße (otium) bedürfe. Je höher die Cultur stieg, desto mehr wuchs die Geringschätzung, der Widerwille gegen alle bloß leibliche Arbeit. Daß auch unter solcher Arbeit, selbst der auf Befriedigung der niederen Bedürfnisse gerichteten, eine sittliche und religiöse Entwickelung der Persönlichkeit sich vollziehen kann und soll, dieser Gedanke blieb damals selbst den tiefsten Denkern, auch einem Plato und Aristoteles, fremd und unzugänglich. Nur zwei Classen von Menschen gab es, von welchen nur die eine, nämlich die Minderzahl der Freien und Reichen, ein menschenwürdiges Dasein lebte, während die andere, die große Mehrzahl, nach der herrschenden Ansicht nur aus niederen Naturen bestand, nur zur Arbeit, nicht aber zum Genusse geschaffen, überhaupt nur dazu in der Welt vorhanden, die erforderliche Unterlage zu bilden und die Bedingungen zuwege zu bringen, damit jene Minderzahl von „königlichen Seelen" ein schönes, ein würdiges, ein vernunftgemäßes Leben führen könne und die hierzu nöthige Muße besitze. Daß auch in dieser überwiegend großen Mehrzahl von Sclaven jeder einzelne eine unsterbliche Seele, eine zum ewigen Leben bestimmte Seele in sich trage, lag völlig außerhalb des herrschenden Gesichts- und Vorstellungskreises. Der Sclave galt lediglich als ein „beseeltes Werkzeug," sowie wiederum das Werkzeug betrachtet wurde als ein „geist- und seelenloser Sclave". Von einer Sclavenseele setzte man ohne Weiteres voraus, daß sie zur Tugend, zu Allem und

Jedem, was edel und erhaben hieß, völlig ungeschickt sei. Sie sinne nur immer auf Schlechtes, weßhalb man sie beständig unter der Zuchtruthe halten müsse. Erklärte es doch sogar Plato für rathsam, daß man seine Sclaven fleißig züchtige. Denn ein Sclave sei nur wenig verschieden von den Hausthieren, welche ja ebenfalls bloß zum Nutzen und Gebrauche der Menschheit da seien. Zwar könne er die Stimme der Vernunft, wenn sie sich von außen, durch seinen Herrn, ihm vernehmlich mache, verstehen: an und für sich aber besitze er keine Vernunft, könne sich selber keine vernünftige Lebensaufgabe stellen, ebenso wenig die Mittel zur Erfüllung derselben ausfindig machen. Mochten auch einzelne dieser Sclaven ein besseres Loos finden, namentlich manche für die Ausübung der Künste und für literarische Arbeiten verwandt werden — denn allerdings gab es unter ihnen Leute, die nicht allein vernünftiges Bewußtsein, sondern selbst Genialität an den Tag legten —; jedenfalls hat die Mehrzahl ein trauriges Dasein geführt, in welchem sie immer völliger demoralisirt wurden, zum Theil durch das eigene Beispiel ihrer Herren. Auf diese dunklen Schatten muß man seine Blicke richten, so oft man jene oft wiederholten Lobreden hört über die edle, freie „Humanität", das freie politische Leben, das schöne Culturleben mit Poesie, Kunst und Theater, wie es in Griechenland und Rom zu Hause gewesen sein soll, wenn man sogar ihre Religion lobpreisen hört, welche weit menschlicher gewesen sein soll, als das Christenthum. Fassen wir diese furchtbare Nachtseite des Alterthums ins Auge, so klingt es wie bittere Ironie, wenn Schiller in seinem ästhetischen Rausche den Göttern Griechenlands ein Loblied singt und jene glücklichen Zustände preist:

„Da ihr noch die schöne Welt regiertet,
An der Freude leichtem Gängelband
Glücklichere Menschenalter führtet,
Schöne Wesen aus dem Fabelland!"

Denn diese schönen Wesen waren gegen menschliche Noth, menschliches Elend, durchaus gleichgültig und gefühllos. Weder die griechische, noch die römische Religion enthielt das Geringste,

was geeignet gewesen wäre, als Correctiv hiergegen zu dienen und zur Erlösung aus solchem Knechtschaftszustande zu führen, aus solcher Entwürdigung und Mißhandlung der menschlichen Natur in unzähligen Menschen, welche man einfach ansah als vom Schicksal nur dazu bestimmt, den — Dünger der Cultur abzugeben. Sogar die Philosophie betrachtete das einmal bestehende Verhältniß zwischen Sclaven und Freien als begründet in einem unverrückbaren Naturgesetze. Aristoteles führte die Sclaverei auf die Ordnung der Natur zurück, deren Gesetz laute: das Niedere muß dem Höheren dienen.

Auf die Entwickelung des nationalen Wohlstandes aber mußte der beschriebene Zustand der Dinge störend und hemmend einwirken. Wo der freie Mann selber nicht arbeiten will, wo der Sclave seine Arbeit nur nothgedrungen verrichtet und nur soviel thut, als unumgänglich nöthig ist, um sich den drohenden Peitschenhieben zu entziehen: da wird sich die Production der materiellen Güter niemals in derselben Fülle entfalten können, wie es unter besseren Verhältnissen möglich gewesen wäre. Der französische Geschichtsschreiber Tocqueville macht die nämliche Bemerkung in Betreff der amerikanischen Zustände unsrer Gegenwart: daß nämlich in denjenigen Staaten, wo die Arbeit bisher durch Sclavenhände ausgeführt wurde, ein auffälliger Stillstand, ja, eine Unfruchtbarkeit in der Production eingetreten sei, verglichen mit den Staaten, wo die Sclaverei aufgehoben war und die Arbeit von freien Männern ausgeführt wurde; denn hier habe Ackerbau, Handel, Industrie sichtlich einen Aufschwung bekommen und sei zur Blüthe gediehen. Tocqueville meint, daß die Aufhebung der Sclaverei eben so sehr in dem Interesse der Weißen sei, wie in dem der Neger.

Das Christenthum führt zugleich mit der Emancipation der Sclaven auch ihre Erlösung herbei aus jenen unglücklichen und unwürdigen Zuständen, in denen einst Millionen ihrer Menschenrechte beraubt waren, und zwar dadurch herbei, daß es die wahre Freiheit und die wahre Gleichheit verkündigt. Das Christenthum verkündigt, daß alle Menschen wesentlich einander gleich sind, weil alle erschaffen zu dem Bilde Gottes: gleich, weil allzumal Sünder,

gebunden unter dem Gesetze und dem Gerichte, gleich, weil allesammt berufen zur Freiheit der Kinder Gottes in Christo. Es will durchaus nicht die nothwendigen Unterschiede innerhalb der menschlichen Gesellschaft aufheben; wohl aber will es dieselben harmonisiren in der Einheit der Liebe. Es nimmt sich des Verachteten von der Welt, des Schwachen und des Unterdrückten an, des Weibes, des Sklaven, des Armen. Seine frühesten Bekenner, findet es vorzugsweise unter den Armen, deren Mangel an Gütern dieser Welt sie besonders empfänglich macht für das Evangelium von dem Reiche, welches nicht von dieser Welt ist. Die Reichen werden in gewaltigen Worten gewarnt vor den Versuchungen und Gefahren des Reichthums, wie es auf anschauliche Weise ausgeprägt ist in dem Evangelium von dem reichen Manne und Lazarus. Reichthum heißt geradezu ein Abgott, der Mammon, welchem die Menschen dienen, dessen Dienst aber unvereinbar ist mit dem Dienste des Herrn. Und die Reichen werden ermahnt, ihre Hoffnungen nicht auf den ungewissen Reichthum zu setzen, sondern auf den lebendigen Gott. Es ist nun freilich ein Mißverständniß, wenn man meint: das Christenthum wolle die ganze menschliche Gesellschaft zu einer Gemeinschaft von lauter Asketen machen, welche in steter, freiwilliger Armuth leben. Allerdings aber läßt das Christenthum den Reichthum nur gelten, sofern er sich in den Dienst des sittlichen und religiösen Geistes stellen läßt, so daß die Reichen sich selbst als die Haushalter Gottes betrachten, als Verwalter eines anvertrauten Gutes, über dessen Gebrauch und rechte Verwerthung sie vor Gottes Richterstuhl dereinst Rechenschaft ablegen sollen. Wo aber so der Reichthum als anvertrautes Gut betrachtet wird, dessen Verwaltung man einmal verantworten soll, gewiß wird er da auch verwandt werden, um die Noth der Armen und Hülflosen zu lindern. Und dieses Schauspiel tritt uns auch alsbald vor Augen in jener Menge von Hospitälern und milden Stiftungen, welche, als etwas dem Heidenthume Neues und Unbekanntes, plötzlich aller Orten auftauchen, wo das Christenthum sich in dem römischen Reiche ausbreitet. Denn so wenig von allen den reichen Heiden, als von allen den weisen und hochgebildeten Heiden, hatte je ein Einziger

an eine solche fortgehende Hülfe für die leidenden Brüder gedacht; vielmehr hatten die Einen wie die Anderen diese lediglich ihrem eigenen Schicksale überlassen. Außerdem aber wird der Reichthum auch in dem Interesse der gesammten Gesellschaft und zum Besten umfassender Culturzwecke verwandt werden, da ja das Christenthum keineswegs jenes alte Gebot beseitigt oder für ungültig erklärt hat: „machet die Erde euch unterthan", zu dessen Ausführung einerseits der Reichthum ein besonders brauchbares Mittel ist, andererseits aber auch die Armen ihre Arbeit verrichten sollen, nicht wie jene Knechte der alten heidnischen Zeit, sondern als freie Leute, als Solche, die für ihre Arbeit nicht bloß ihren Lohn bekommen, sondern um derselben willen auch geachtet und geehrt werden.

Das Christenthnm ist weit entfernt, durch politische Agitationen irgend welcher Art der Sklaverei ein Ende machen zu wollen. Es begnügt sich, der Welt eine neue Anschauung zu verkündigen, eine neue Gesinnung zu erwecken, welche die Aufhebung der Sklaverei und der wahren Gleichheit der Menschen unter einander nothwendig herbeiführen müssen. In dieser Hinsicht möge hier an den Brief Pauli an Philemon erinnert werden. Ein Sklave, Namens Onesimos, ist seinem Herrn, dem Philemon zu Colossä, entlaufen, nach Rom gekommen und hier von dem in römischer Gefangenschaft befindlichen Apostel zu Christo bekehrt worden. Paulus sendet ihn an seinen rechtmäßigen Herrn zurück und giebt ihm dieses kurze Empfehlungsschreiben mit, in welchem es unter Anderem V. 10 und 11 heißt: „So ermahne ich dich um meines Sohnes willen, Onesimos, den ich gezeuget habe in meinen Banden, welcher weiland dir unnütze, nun aber dir und mir wohl „nütze" ist (d. h. ein wahrer „Onesimos"), den habe ich wieder gesandt. Du aber wollest ihn, das ist mein eigen Herz, annehmen." Ebenso V. 15 bis 16: „Vielleicht aber ist er darum eine Zeitlang von dir gekommen, daß du ihn ewig wieder hättest, nun nicht mehr als einen Knecht, sondern mehr denn einen Knecht, einen lieben Bruder, sonderlich mir, wie vielmehr aber dir, beides nach dem Fleisch (d. i. dem irdisch-bürgerlichen Verhältniß) und in dem Herrn." Die apostolische Auctorität

blickt erst in V. 21 etwas durch: „Ich habe aus Zuversicht deines Gehorsams dir geschrieben; denn ich weiß, du wirst mehr thun, denn ich sage.“ — Bedenkt man, wie verachtet die Sclaven im Alterthume waren, und wie ein entlaufener Sclave, sobald er wieder in die Gewalt seines Herrn gerieth, sonst behandelt zu werden pflegte, so wird man sich leicht überzeugen, daß hier eine durchaus neue Anschauung und Gesinnung sich geltend macht, welche die Grundlage für eine durchgreifende Umgestaltung der socialen Verhältnisse werden sollte. Wir empfehlen Jedem die aufmerksame Lectüre dieses Briefchens in seinem ganzen Zusammenhange. Es gehört zu dem Lieblichsten und Feinsten, was je geschrieben worden ist.

§. 60.

Diese Würdigung der leiblichen Arbeit ist es gerade, woran es sich deutlich zeigt, wie das Christenthum, welches ja überall die Leiblichkeit in Ehren hält, ein völlig Neues in die socialen Verhältnisse hineingebracht hat. Während der Ackerbau bei Griechen und Römern geehrt wurde, ein Cincinnatus sich nicht schämte hinter dem Pfluge zu gehen, so wurde dagegen das Handwerk bei ihnen sehr gering geachtet. „Des Handwerkers Verrichtung“, sagt Cicero, „ist eine schmutzige Arbeit: mit der Werkstatt verträgt sich nichts Edles.“ Aus diesem Grunde überließ man das Handwerk den Sclaven oder Halbfreien. Dagegen hat das Christenthum es geadelt und jene durchaus abweichende Anschauung bestätigt, welche schon bei dem Volke Israel herrschte, wo man nämlich das Handwerk hochschätzte, wo man sogar forderte, daß selbst die Schriftgelehrten irgend ein Handwerk erlernen sollten. Joseph, der Pflegevater Jesu, war ein Zimmermann, und laut der Tradition hat der Welt Heiland selbst das Gewerbe seines Pflegevaters geübt; der Apostel Paulus verrichtete, neben seinen großen Arbeiten im Dienste des Reiches Gottes, das Handwerk eines Zelt- und Teppichmachers. In seinen Briefen an die Gemeinde zu Thessalonich, deren Mitglieder zum größten Theile, wie es scheint, Handwerker waren, ermahnt er sie, mit ihren Händen zu arbeiten, und thut dazu den bedeutungsvollen Aus-

ſpruch: „wer nicht arbeiten will, der ſoll auch nicht eſſen“ (2. Theſſ. 3, 10). Und als Motiv der Arbeit macht er dieſen Zweck derſelben geltend: „auf daß man habe zu geben den Dürftigen“ (Epheſ. 4, 28). Welche Bedeutung das Handwerk erſt in der chriſtlichen Welt gewonnen hat, das läßt ſich in einem großen Beiſpiele erſehen an den Handwerkerzünften des Mittelalters, Verbindungen, nicht allein zu gemeinſchaftlicher Arbeit, ſondern zur Förderung aller und jeder Lebensintereſſen. Geſellen und Lehrlinge wohnten mit ihrem Meiſter unter einem Dache, und als Kinder des Hauſes unter der väterlichen und mütterlichen Aufſicht des Meiſters und der Frau Meiſterin. Durch das Band deſſelben chriſtlichen Glaubens zuſammengehalten, trugen die Innungen oder Zünfte unter ſich ſelbſt die nöthige Fürſorge für ihre Armen; dazu ſtand in ſittlicher Hinſicht der Einzelne beſtändig unter der Controlle des Ganzen. In ihrer Gewerbthätigkeit entwickelten ſie eine große Tüchtigkeit, und aus ihrer Mitte gingen die größten Künſtler hervor, welche den Kölner Dom und den Straßburger Münſter erbaut haben. Hierin offenbart ſich ein gewaltiger Gegenſatz gegen jene Geringſchätzung, welche in der alten Welt der Sclave ſammt ſeiner Arbeit zu tragen hatte.

Durch ſein evangeliſches Freiheits- und Gleichheitsprincip, durch die ihm eigenthümliche Anſicht von Armuth und Reichthum, dadurch daß es die leibliche Arbeit adelt, übt das Chriſtenthum — obgleich es zunächſt und vor Allem für die Himmelsbürgerſchaft die einzelnen Seelen gewinnen will — zugleich auf die bürgerliche Geſellſchaft einen bildenden, neugeſtaltenden Einfluß, auch in Betreff der Frage von der richtigen Vertheilung der Lebensgüter und dem Wohlſtande der Nationen. In demſelben Maße, wie die Nationen ſich durchdringen laſſen von den Principien des Chriſtenthums, alſo in dem Maße, wie die phyſiſchen Lebensintereſſen den höheren, geiſtigen untergeordnet und durch die letzteren, alſo durch die Zwecke der Humanität und des Reiches Gottes, normirt werden, wird ſich auch in der bürgerlichen Geſellſchaft eine gerechtere und verhältnißmäßigere Vertheilung der Güter des Lebens Bahn brechen, und die Extreme des Reichthums und der Armuth, des Ueberfluſſes und der Noth werden ſich aus-

gleichen. Wo diese Extreme herrschen, da ist es immer ein Zeichen, daß die Principien des Christenthums noch nicht durchgedrungen sind, oder auch, daß ein Abfall vom Christenthume stattgefunden hat, daß heidnische Principien zu Einfluß und Geltung gekommen sind. Die Behauptung: das Christenthum habe mit dem Wohlstande der Nation und der Nationalökonomie nichts zu schaffen, müßte auch zu der Behauptung führen: das Ethische habe nichts mit der Nationalökonomie zu thun; den Begriffen des Reichthums und der Armuth, der Arbeit und des Lohnes, sei nur eine physische, aber gar keine ethische Bedeutung beizulegen; und die Nationalökonomie müsse, um die rechten Mittel und Hebel für den Nationalwohlstand ausfindig zu machen, sich begnügen, die Naturgesetze der Gesellschaft (die Gesetze für die Production, für das Verhältniß zwischen Production und Consumtion, für das Steigen und Fallen der Werthe und Preise, die Bevölkerungsverhältnisse u. s. w.) zu untersuchen, ohne zugleich diese Gesetze in Beziehung zu bringen zu den Gesetzen der sittlichen Weltordnung. Im Gegentheil besteht gerade die Aufgabe jener Wissenschaft darin, die menschliche Ausbeutung der Naturgesetze unter den Gehorsam der sittlichen Gesetze zu stellen. Dabei wird es sich aber auch zeigen, daß „die Gottseligkeit die Verheißung hat nicht bloß des zukünftigen Lebens, sondern auch des gegenwärtigen" (1. Timoth. 4, 8), und daß sowohl der einseitige Individualismus, als auch der einseitige Socialismus, soweit beide sich in der Nationalökonomie geltend machen, ihr Correctiv und ihre höhere Wahrheit erst finden in dem ethischen Socialismus des Christenthums.

Der nationalökonomische Individualismus. Die Arbeiterfrage.

§. 61.

Der einseitige Individualismus in der Nationalökonomie trat zu Tage und wurde mit besonderem Nachdrucke zur Geltung gebracht in Adam Smith's berühmtem Werke „über den Wohl-

stand der Nationen, seine Natur und Ursachen" (1776), welches seitdem die hauptsächliche Grundlage für die Nationalökonomie des heutigen Liberalismus geworden ist. Smith hat dadurch Weltberühmtheit erlangt, daß er die Nationalökonomie zuerst zum Range einer Wissenschaft erhoben und in die Naturgesetze der menschlichen Gesellschaft viele ganz neue Blicke, einen Reichthum bisher ungeahnter Einsichten eröffnet hat. Allein bei aller Größe seines Genies, und ungeachtet aller Anerkennung, welche man seinen wirklichen Verdiensten zollt, muß man doch sagen: das System selbst ist ein rein naturalistisches, welches sich gegen die ethischen Forderungen im Grunde gleichgültig verhält. Die Ideen des Mannes hatten sich wesentlich unter dem Einflusse der französischen Encyclopädisten entwickelt, in dem persönlichen Verkehre mit Helvetius und d'Alembert, sowie den Oekonomen Turgot und Quesnay. Die in jenen Kreisen herrschende Denkweise war aber eine gründlich naturalistische, ausschließlich den Gütern dieser Erde zugewandt, nachdem der Himmel und die christliche Vorstellung von der überirdischen Bestimmung des Menschen ihnen mehr und mehr abhanden gekommen und für sie in bloße Nebelbilder verwandelt waren. In der Moral dieser Kreise galt der Eigennutz als das vorherrschende Princip, und man meinte, das nächste eigene Interesse müsse auch das bestimmende Princip sein für die Moral der Nationen.

Daß von der Anschauungsweise des Adam Smith, wie dieselbe wenigstens in jenem epochemachenden Werke vorliegt, das Ethische ausgeschieden ist, ersieht man schon daraus, daß ihm als einziges zu erstrebendes Ziel die möglichst große Quantität ökonomischer, materieller Güter feststeht, ohne daß dabei die verhältnißmäßige Vertheilung dieser Güter in Betracht kommt, und ohne daß diese irgendwie auf die höhere Aufgabe des Menschenlebens bezogen werden. Als Mittel, durch welche das Ziel erreicht werden soll, gelten ihm die Arbeitstheilung und die freie Concurrenz. Unter Arbeit wird aber nur die physische Arbeit verstanden, welche in seinen Augen die einzig „productive" ist. Künstler, Gelehrte, Aerzte, Prediger, Staatsmänner, Beamte, sind unproductiv, steril, sofern sie nur mittels der Arbeit Anderer

ernährt und unterhalten werden, wobei die Vorstellung zu Grunde liegt, daß die leibliche Ernährung und die sinnlichen Genüsse für die Nation die wichtigsten und höchsten seien. Die Arbeit selbst wird nur als das naturnothwendige Mittel zur Gewinnung des Reichthums und der sinnlichen Genüsse aufgefaßt, nicht aber zugleich als eine aus der Bestimmung des Menschen hervorgehende Pflicht, in deren Erfüllung der Mensch seine Freude und Befriedigung finden soll. Dadurch verliert die Arbeit ihre Würde. Der Arbeiter wird nicht eigentlich als Mensch betrachtet, sondern nur als unpersönliche Arbeitskraft, nur als ein Werkzeug, welches, sobald es verbraucht und abgenutzt ist, durch neue Werkzeuge ersetzt wird. Aus diesem Gesichtspunkte verlangt denn diese Nationalökonomie auch, daß der Arbeitslohn, welchen man an Tagelöhner und jede Art von Dienstleuten auszahlt, dazu genügen müsse, Alle in die Lage zu versetzen, daß sie das Geschlecht der Tagelöhner und Arbeiter fortpflanzen können; denn die Gesellschaft bedürfe ja jederzeit neuer Werkzeuge.

Gefördert wird der erwähnte Zweck durch die Arbeitstheilung, mittels deren die Production um Vieles vergrößert werden kann. Die Virtuosität des einzelnen Arbeiters steigert sich nämlich bedeutend, wenn er sich ausschließlich der Verfertigung eines und desselben Gegenstandes hingiebt; und zugleich wird die Zeit erspart, welche gemeiniglich dadurch verloren geht, daß man von einer Arbeit zur anderen übergeht. Diese Theilung der Arbeit geht nun vorzugsweise durch die Anwendung der Maschine vor sich. Man denke sich, um ein von Adam Smith selbst angeführtes Beispiel zu gebrauchen, das Handwerk des Nadelmachers. Durch die Maschine tritt hierbei eine Theilung der Arbeit in der Art ein, daß der Eine den Stahldraht herauszieht, ein Anderer ihn gerade macht, ein Dritter ihn abschneidet, ein Vierter ihn zuspitzt, der Fünfte ihn zurichtet, damit der Kopf darauf gesetzt werden kann. Um nun diesen Nadelkopf zu verfertigen, werden zwei verschiedene Manipulationen erfordert; ihn zu befestigen, ist wieder eine Verrichtung für sich, eine andere, die Nadel zu glätten; endlich ist es noch eine besondere Arbeit, sie auf's Papier zu heften. Auf diese Weise zerfällt das Eine Nadlergewerbe in

etwa 18 verschiedene Arbeiten, welche in einigen Fabriken jede von einer besonderen Hand ausgeführt werden, während in anderen zuweilen eine Person zwei oder drei derselben verrichtet. A. Smith erzählt: er habe gesehen, wie zehn Personen, von denen einige zwei oder drei gesonderte Functionen nach einander besorgten, an Einem Tage zwölf Pfund Stecknadeln fertig brachten. Zu 1 Pfunde gehören 4000 Stecknadeln mittlerer Größe. Also konnten jene 10 Personen zusammen 48,000 Stecknadeln an Einem Tage verfertigen. Hätten sie aber alle abgesondert und jeder für sich gearbeitet, ohne daß einer von ihnen speciell zu einem der genannten Handgriffe angelehrt worden, so hätte ein Jeder gewiß nicht 20, vielleicht nicht einmal eine einzige Stecknadel an einem Tage zu Stande bringen können*) Wie vortrefflich das aber auch sein mag, so erhebt sich hierbei doch die moralische Frage, ob es eine menschenwürdige Beschäftigung sei, seine Zeit, ja, den größten Theil seines Lebens dafür zu opfern, daß man Knöpfe auf Stecknadeln aufsetzt. Hierin besteht, bei der allzuweit ausgedehnten Arbeitstheilung, das ethisch Mißliche, daß die ungeheure Production von Sachen auf Kosten des Menschen vor sich geht: denn wie mag es in der Seele des Menschen aussehen, der eine lange Reihe von Jahren die Tagesstunden, vielleicht auch mehrere der Nacht, mit einer absolut geistlosen Beschäftigung hinbringt, bei welcher der geistige Theil seines Wesens durchaus müßig ist, ja, er selber am Ende ein Stück der Maschine wird? Bedenkt man diese ins Unendliche gehende Theilung und Wiedertheilung der Arbeit, welche nur darauf abzielt, die größtmögliche Summe materieller Güter zuwege zu bringen, zur Zierde dieser oder jener großen Industrieausstellung, so wird man unwillkürlich an jenes Wort Christi erinnert: „Was hülfe es dem Menschen, wenn er die ganze Welt gewönne und nähme doch Schaden an seiner Seele?"

In scharfer Opposition gegen das zu seiner Zeit geltende System, da nämlich der Staat bei der Bevormundung seiner Unterthanen maßlos vorging, ferner das Zunft- und Corporations-

*) Smith, Wealth of Nations I. 7 es (4. ed. London 1786). Vgl. Roscher, die Grundlage der Nationalökonomie. 9. Aufl. Stuttg. 1871 S. 121.

wesen, mit drückenden, alle freie Entwickelung hemmenden Privilegien und Monopolen, die Herrschaft hatte, trat Adam Smith hervor mit der Forderung der freien Concurrenz auf allen Gebieten. Der Staat müsse sich völlig draußen halten, dürfe nicht eingreifen, habe den Grundsatz zu befolgen: laissez faire, laissez aller. Wolle ein Staatsmann an Privatpersonen eine Anweisung ertheilen, wie sie ihre Capitalien zu verwenden haben, so mache er sich nicht allein unnütze Mühe, sondern maße sich eine Auctorität an, welche man weder irgend einem Einzelnen einräumen dürfe, noch einer Versammlung oder einem Stadtrathe. Dem Rathe liege nichts weiter ob, als die alten Bande zu lösen, welche für die persönliche Freiheit drückend geworden seien, freie Bewegung und Leben unmöglich machten. Denn Adam Smith betrachtet es als ein Naturgesetz, daß Jedermann seine eigenen Angelegenheiten am besten selbst zu besorgen weiß, und daß die ökonomische Thätigkeit des Einzelnen, obgleich von der Triebfeder des Eigennutzes, von der Rücksicht auf eigenen Gewinn in Bewegung gesetzt, nichtsdestoweniger zu Dem führen muß, was dem Gemeinwohle am förderlichsten ist. Indem Jeder für sich selbst arbeite, so arbeite er hiermit auch für das Ganze.*) Das Gemeinwohl gehe also als nothwendiges Resultat aus dem Egoismus Aller hervor. Allein gerade auf diesem Punkte ergiebt sich wiederum das ethisch Mißliche des in Rede stehenden Systems. Die freie Concurrenz ist nämlich, solange sie nicht durch höhere Rücksichten beschränkt wird, nur ein naturalistisches, ein physisches Princip. Denn, was hierdurch indirect eingeführt wird, ist das Recht des Stärkeren, eine Art Faustrecht, ein Krieg aller gegen Alle, wie wir diesen in der Thierwelt vor Augen haben, in welcher die freie Concurrenz um alle Lebensgüter im ausgedehntesten Maße statt hat, und die schwächere Creatur unablässig von der stärkeren unterdrückt wird. Nun soll freilich das durch die freie Concurrenz angeregte ethische Moment in der Weckung und Stärkung der persönlichen moralischen Kraft bestehen. Alsdann muß aber die Concurrenz durch gewisse Bedingungen eingeschränkt

*) Smith Wealth of Nations II. 42 ss.

werden. Sie darf zum Beispiel nur zwischen Gleichgestellten stattfinden. Daß man einen Lahmen mit einem Schnellläufer, einen armen Detailhändler mit einem reichen Capitalisten, einen kleinen Hofbauer mit einem großen Grundbesitzer concurriren läßt, das dient nimmermehr zur Stärkung der moralischen Kraft, sondern führt zu nichts Weiterem, als dazu, daß man im Namen der Freiheit das Physische herrschen und unausbleiblich mit dem Siegespreise (dem Allbesitze) davon gehen läßt. Die Adam Smith'sche Behauptung, daß man durch Befolgung des Grundsatzes: laissez faire! am besten das Wohl der Gesellschaft fördere, daß ein Jeder durch Förderung seines eigenen Interesses auch dem Interesse des Ganzen Vorschub leiste, daß aus dem Egoismus Aller das Gemeinwohl sich als natürliches Resultat ergebe, hält ebenfalls nicht Stich. Es ist eine an sich selbst unhaltbare Vorstellung, daß man, durch Befriedigung und Ausübung des reinen Naturtriebes, je sollte einen Zustand der Gerechtigkeit zu Stande bringen können, während doch die Gerechtigkeit einer völlig anderen Welt angehört und von ganz anderer Seite herkommen muß, als von der Seite der bloßen Natur und des bloß natürlichen Menschen. Dagegen wird man, auch ohne das Zeugniß der Erfahrung und schon vor derselben, sich davon überzeugen können, daß, in den sittlichen Verhältnissen die Natur und ihre Mächte walten zu lassen, nur zu socialer Verwirrung führen kann. Und dazu hat die Erfahrung gelehrt, daß die freie Concurrenz zwar die früheren Monopole und die mit ihnen zusammenhängenden Uebelstände aufgehoben, aber an ihrer Stelle ein neues Monopol ins Leben gerufen hat, nämlich das des Capitals, unter dessen Drucke Unzählige in einen Zustand gerathen sind, welcher im Wesentlichen sich nicht unterscheidet von dem der Sclaven in der alten Welt.

§. 62.

Capital ist nicht gleichbedeutend mit Vermögen oder Reichthum, sofern diese entweder zur Bestreitung nöthiger Ausgaben, oder zur Erzielung und Veranstaltung von Genüssen verwandt

werden, oder auch in Gestalt eines angesammelten Vorrathes nur aufbewahrt werden. Capital dagegen ist das productive Vermögen, d. h. dasjenige, welches zur Erzeugung eines neuen Vermögens in wachsender Progression verwandt wird, und ist daher unzertrennlich von Speculation. In der alten heidnischen Welt und im Mittelalter war der Gebrauch des Capitals nur in geringem Maße entwickelt. In der alten Welt gab es große, ins Ungeheure gehende Reichthümer; diese bestanden vorwiegend in Grundbesitz und in Sclaven, nicht in Speculations- und Rentecapital, wenn auch Dergleichen, nämlich die Anlage oder „Beschäftigung" (occupatio) größerer Geldsummen, seinen ersten Anfängen nach in der alten Welt vorkommt. Im Mittelalter gab es ebenfalls große Reichthümer; aber sie bestanden vorzugsweise in Naturalnutzungen und Dienstleistungen, welche die abhängigen Leute ihren Herren und Vorgesetzten leisten mußten. Das Capital konnte nicht zur Entwickelung kommen, weil diese durch eine Menge von Beschränkungen, oder particulären Rechtsbestimmungen gehindert wurde, welche mit dem Lehnswesen des Mittelalters, seinen Innungen und Corporationen, seinen Privilegien und Monopolen zusammenhingen. In größerem Stile tritt das Capital zum ersten Male in dem Welthandel auf, welcher im fünfzehnten Jahrhunderte über Venedig mit dem Oriente geführt wurde. Hier fielen nämlich die erwähnten Beschränkungen weg. Nachdem die Portugiesen den Seeweg nach Ostindien gefunden hatten, sandten die Brüder Fugger in Augsburg eine ganze Expedition nach dem Morgenlande und hatten, außer der Deckung ihrer Unkosten mit 1000 Ducaten, einen Reingewinn von 175,000 Ducaten (Lasalle). Dieses heißt Capital und Speculation. Luther redet einmal von dem gewaltigen Reichthum der Fugger und erzählt, daß sie dem Kaiser zu einem Kriege zwölf Tonnen Goldes geliehen, daß ein Fugger einst zur Zahlung einer Vermögenssteuer aufgefordert worden sei, aber geantwortet habe: er wisse gar nicht, wie viel er besitze, oder wie reich er eigentlich sei; und daher könne er nicht steuern. Denn er habe seine Gelder in der ganzen Welt zerstreut, in der Türkei, in Griechenland,

in Alexandria, in Frankreich, Portugal, England, Polen; jedoch wolle er von Dem steuern, was er zu Augsburg besitze.*)

Es wird nicht ohne Interesse sein, sich hierbei zu erinnern, wie Luther sich zu diesem neuen geschichtlichen Phänomen gestellt hat. Er ist ihm gegenüber sehr bedenklich und findet, daß es dabei nicht richtig, d. h. nicht nach Gottes Geboten zugehe. Er gebraucht die schärfsten Ausdrücke gegen Wucher und Zinsgeschäfte, durch welche schon so viele Leute ins Elend gebracht seien. Ebenso tadelt er die damals eben aufgekommenen Handelsgesellschaften, welche nichts Anderes als Monopole seien: denn „diese Gesellschaften haben alle Waaren unter ihren Händen, machen mit ihnen, wie sie wollen, steigern oder niedrigen nach ihrem Gefallen, drücken und verderben alle geringen Kaufleute, gleichwie der Hecht die kleineren Fische im Wasser, gerade so, als wären sie die Herren über Gottes Creaturen und frei von allen Gesetzen des Glaubens und der Liebe.“**) „Davon kommt es, daß man die Gewürze so theuer kaufen muß. Heuer lassen sie den Ingwer im Preise steigen, nächstes Jahr wieder den Safran ꝛc., und sie wissen es so anzufangen, daß sie weder Gefahr noch Schaden erleiden. Denn ob sie auch einmal etwas zusetzen beim Ingwer, so wissen sie sich am Safran schon schadlos zu halten, und in dieser Art weiter, so daß sie allezeit ihres Gewinnstes sicher bleiben.“ Dieses widerstreite aber der Natur der zeitlichen Güter, welche Gott einmal unter allerlei Fährlichkeit und Unsicherheit beschlossen habe. Sie aber haben es herausgefunden, wie man mit unsicheren, zeitlichen Waaren einen sicheren, gewissen und ewigen Gewinnst treiben könne. Die ganze Welt werde von ihnen ausgesogen, und alles Geld müsse so in ihren Schlauch hineinfallen und schwimmen. „Die Könige und Fürsten sollten hier drein sehen und solches wehren, aber ich höre, sie haben Kopf und Theil daran, und es geht nach Jes. 1, 23: „Deine Fürsten sind Abtrünnige und Diebsgesellen.“ Sie lassen derweilen Diebe hängen, welche einen ganzen oder halben Gulden

*) Luther's Werke. Walch'sche Ausg. XXII, 319.
**) Luther's Werke. Walch'sche Ausg. X, 1119.

gestohlen haben, und handthieren mit Denen, welche die ganze Welt bestehlen und berauben, nach dem Sprichwort: Große Diebe hängen die kleinen. Sollen die Gesellschaften bleiben, so muß Recht und Redlichkeit zu Grunde gehen; soll aber Recht und Redlichkeit bleiben, so müssen die Gesellschaften untergehen. Man sollte den Fuggers und solchen Gesellschaften einen Zaum ins Maul legen". Ebenso klagt er über die Ueppigkeit, welche mit diesen Gewürzen, diesen Goldsachen und Silberzeug aus Indien und Calicut ins Land gekommen sei, Dingen, die zu keinem Nutzen, sondern nur zur Pracht dienen; ferner über die Betrügereien der Kaufleute, welche Pfeffer, Ingwer und Safran in feuchten Kellern liegen ließen, damit sie das Gewicht derselben schwerer machten, welche durch zugesetzte Farben die Waaren verfälschten, und Anderes mehr. Im Ganzen ist er der Ansicht, daß es weit besser wäre, den Ackerbau zu fördern und zu erweitern, den Handel aber einzuschränken, und weist zugleich darauf hin, daß es noch so viel unbebautes Land gebe.*)

Uebrigens ist es gerade die Reformation, welche der weiteren Entwickelung der Capitalmacht Vorschub geleistet hat, sofern sie wesentlich dazu beigetragen hat, die mittelalterlichen Schranken niederzuwerfen. Leider hat sie aber noch mehr als Dieses gethan, indem sie bei der Säcularisation des katholischen Kirchengutes keineswegs die sociale Bestimmung desselben hinreichend in Betracht zog (wenn sie es auch durch Stiftung von Hospitälern und Schulen in einem gewissen Grade gethan hat), sondern für Spottpreise jenes Gut in die Hände gewisser Individuen übergehen ließ und wahrhaft verschleuderte.**) Erst viel später, und zwar mit der französischen Revolution, ist Handel und Wandel vollständig von allen Beschränkungen des Gesetzes emancipirt worden. Nunmehr kam die von Adam Smith schon früher geforderte freie Concurrenz in vollen Gang, und das Capital zur vollständigen Entwickelung. Der liberale Staat, welcher an Leben und frischer Bewegung, an dem Wettstreit der Kräfte

*) Luther's Werke. W. A. X. 394
**) K. Marx, Das Capital, S. 750

seine Freude hat, folgt treulich der Anweisung des Adam Smith, sich in die Sache nicht zu mischen, sondern achtet nur darauf, daß das private Eigenthumsrecht und die persönliche Sicherheit keine Kränkung erleiden; er beschränkt sich darauf, wie Lassale es ausgedrückt hat, „Nachtwächterdienste" zu thun, übrigens aber die Maxime des laissez faire und des laissez passer zu befolgen. „Es steht nun Jedem frei, ein Millionär zu werden." So bildet sich denn jetzt eine ganz neue Classe in der Gesellschaft: die der Millionäre oder des Geldadels, eine Classe, in welcher das moderne Judenthum eine hohe Stellung einnimmt, gleich einer die Welt umschlingenden Midgardsschlange, einen übermächtigen Druck ausübend auf Völker und Fürsten.

§. 63.

Es ist nicht in Abrede zu stellen, daß die freie Concurrenz zur Entwickelung vieler Kräfte beigetragen und Vielen zum Wohlstande verholfen hat. Auch ist unleugbar das Capital alsdann für die Gesellschaft von großer Bedeutung, wenn umfassendere Unternehmungen in Frage sind, wenn ein universeller ökonomischer Verkehr und Austausch, wenn, im Gegensatze zu einer bloßen Nationalökonomie, eine Weltökonomie, ins Leben treten soll. Aber ebensowenig läßt sich leugnen, daß die freie Concurrenz über eine bei weitem größere Anzahl von Menschen Unglück und Elend verbreitet hat, daß Tausende und aber Tausende um ihr tägliches Brod einen Verzweiflungskampf zu kämpfen haben, in welchem sie zuletzt dem Stärkeren völlig unterliegen. Und diese Thatsache ist es, welche die sogenannte Arbeiterfrage hervorgerufen hat, die jetzt zu einer weltbewegenden Frage geworden ist, und wohl eine schicksalsschwangere heißen darf für die Zukunft der bürgerlichen Gesellschaft. Zunächst gedenken wir hierbei des Looses der Fabrikarbeiter in den großen Fabrikbezirken und -ländern, wo Tausende armer Arbeiter zu dem reichen Fabrikherrn im Verhältniß absoluter Abhängigkeit stehen. Diese großen Fabrikanten concurriren mit einander, und die armen Arbeiter concurriren ebenfalls mit einander, „unterbieten" einander (d. h. fordern je minderen Lohn), um nur für ihren Lebensunterhalt Arbeit zu finden.

Das Verhältniß zwischen dem Arbeitgeber und dem Arbeiter ist kein persönliches mehr, sondern ein unpersönliches und dingliches, was sich schon in dem Sprachgebrauche: „Arbeit und Capital", diesem unpersönlichen Gegensatze, ausdrückt. Der Arbeiter gilt nur als Arbeitskraft. Und diese seine Arbeitskraft ist es, welche er für eine gewisse Zeit dem Arbeitgeber verkauft, der nun dieselbe wie jede andere Waare betrachtet. Von der Sclaverei der alten Welt unterscheidet sich das neu aufgekommene Verhältniß nur dadurch, daß der Sclave an einen einzelnen Herrn gebunden war, während der Arbeiter an die ganze Classe der Arbeitgeber gebunden ist. Sobald der Arbeitgeber ihm kündigt, oder seine Fabrik zuschließt, so ist der Arbeiter darauf angewiesen — von der Luft zu leben, weßhalb er genöthigt wird, Arbeit zu suchen und zu nehmen, wo irgend, und gleichviel unter welchen Bedingungen, er sie augenblicklich bekommen kann. Seine und der Seinigen Existenz ist völliger Unsicherheit, ist dem Zufalle preisgegeben; er lebt von der Hand in den Mund und entbehrt jeder Sicherheit für seine Zukunft.

Blicken wir ferner auf das in den Fabriken selbst herrschende Leben, welches ja oft genug geschildert worden ist, so haben wir schon oben darauf hingewiesen, wie hier die Arbeit, in Folge der durch das Maschinenwesen herbeigeführten vielfältigen Theilung, eine geist- und freudlose ist, abstumpfend und geisttödtend, da der Arbeiter nichts weiter vorstellt, als ein aus Fleisch und Blut bestehendes Stück Maschine, welches man mitten zwischen die anderen Stücke von Eisen und Stahl eingesetzt hat, um mit diesen zusammenzuwirken. Und ein wirkliches Familienleben, die Grundlage eines moralisch gesunden Menschenlebens, ist für ihn unmöglich. In der Regel ist er verheirathet und hat eine starke, kinderreiche Familie: denn das Proletariat vermehrt sich ungemein (wie es schon von den Kindern Israels in Aegypten heißt: je mehr die Aegypter sie drückten, je mehr sie sich mehrten); aber ein behagliches Leben am eigenen häuslichen Heerde lernt er gar nicht kennen. Nicht allein er selbst, sondern Weib und Kinder müssen von früh bis spät bei der Maschine arbeiten, und zwar der Eine von dem Anderen getrennt. Gerade darum, weil die

Maschine keine Muskelkraft erfordert, können auch Frauen, selbst Kinder, sogar ganz kleine, verwandt werden. Ja, die Finger der Kleinen sind z. B. in den Spitzenfabriken zum Anknüpfen der Fäden geschickter, als die der Erwachsenen. Indem die Hausmutter den ganzen Tag in der Fabrik arbeiten muß, wird sie immer ungeschickter, die Pflichten der Hausfrau und Mutter zu erfüllen, völlig unerfahren in den Dingen, die zum häuslichen Leben gehören. Die etwa nicht in der Fabrik arbeitenden Kinder muß sie der ungenügenden, schlechten Fürsorge Anderer überlassen, oder ihnen, damit sie nur schlafen, Opium, Branntwein und dergl. eingeben. Und so wie Geist und Gemüth durch solches Fabrikleben herunterkommen, gerade so leidet auch die leibliche Gesundheit. Die Sterblichkeit unter Kindern und Erwachsenen ist eine furchtbare. Namentlich werden Schaaren von Kindern der Dampfmaschine als einem modernen Moloch geopfert. Dieser Unfug nahm am Schlusse des vorigen Jahrhunderts seinen Anfang. Als englische Fabrikherren ihrer Regierung vorstellten, wie sie bei den bestehenden Löhnungs- und Handelsverhältnissen die Concurrenz mit dem Auslande nicht länger auszuhalten vermöchten, da sprach der sonst so gefeierte und große William Pitt das schreckliche Wort aus, dessen ganze Tragweite er damals kaum überschauen mochte: „Nehmet die Kinder". Und man hat sie genommen und dem frühzeitigen Tode geopfert. Allerdings kam das Fabrikwesen dadurch wieder in Flor, und man konnte die freie Concurrenz aushalten.*) Daß aber dieses ein neues Heidenthum ist, und zwar von der crassesten Art, bedarf wohl kaum des Beweises. Die Erwachsenen sterben hin in ihren besten Jahren. Nicht allein, daß sie durch kümmerliche, theilweise ungesunde Nahrungsmittel ihr Leben fristen müssen: auch die Maschinenarbeit an und für sich selbst, in der erhitzten, dumpfigen, unreinen Atmosphäre, zeigt sich in vieler Hinsicht gesundheitsgefährlich. Mißbildung der Gliedmaßen, als Folge der unnatürlichen Stellung, in welcher sich der Körper des Arbeiters in vielen Fällen befindet, skrophulöse Krankheiten und Brustleiden

*) Reischl, Arbeiterfrage und Socialismus. München 1874. S. 72. Périn, Le travail des enfants employés dans les manufactures. Paris 1869.

sind gewöhnliche Wirkungen dieser Arbeit. So fliegt z. B. in Baumwollen- und Flachsspinnereien unaufhörlich eine Menge feinen Staubes umher, welcher, von den Arbeitern eingeathmet, Brustaffectionen mit Blutspeien hervorruft, was gleichfalls von dem beim Schleifen des Stahles oder Goldes eingeathmeten Staube gilt.

Aber auch außerhalb der Kreise des eigentlichen Fabrikwesens zeigen sich ähnliche Erscheinungen. Wir erinnern hier nur an die jungen Mädchen, welche in den Modehandlungen arbeiten, wo der Putz für die vornehmen und reichen Damen verfertigt wird, sowie an die öfter besprochenen Nähterinnen in London, welche, nach der von Engels gegebenen Schilderung*), gemeiniglich in engen Dachkammern und im größten Elende leben, während hier so viele, als irgend angeht, zusammengedrängt bei einander wohnen, und in den Wintermonaten die animalische Wärme der Bewohner als einziges Erwärmungsmittel dient. Da sitzen diese Armen, über ihre Arbeit gebückt, und nähen von Morgens vier oder fünf Uhr bis hin zur Mitternacht, im Laufe weniger Jahre ihre Gesundheit und ihre Augen ruinirend und sich ein frühzeitiges Grab bereitend, ohne daß sie mit allem Fleiße sich die nothwendigsten Lebensbedürfnisse verschaffen können. Und durch die Erfindung der Nähmaschine ist das Loos dieser armen Nätherinnen ein noch traurigeres geworden. Kann doch die kleinste und unvollkommenste Nähmaschine ebensoviel ausrichten, wie fünf oder sechs Nähterinnen. So vortrefflich also an und für sich diese Erfindung sein mag, so trägt sie doch jedenfalls dazu bei, daß die Gelegenheit zur Arbeit und zugleich der Arbeitslohn um ein Erhebliches herabgesetzt wird.

Von Seiten des Liberalismus und der Capitalisten wird nun freilich behauptet, daß diese Schilderungen, weiter ausgeführt in socialistischen Schriften, wie z. B. der erwähnten von Engels, — einer jetzt zwar älteren (1848), jedoch darum nicht veralteten Schrift, neuerdings durch Marx (das Capital, Hamb. 2. Aufl. 1873) bestätigt und fortgesetzt — nur einseitige und dazu über-

*) Engels, Die Lage der arbeitenden Classe in England. Leipz. 1848.

triebene Auffassungen der wahren Sachlage seien. Deßungeachtet ist keine der von jenen Autoren angeführten Thatsachen entkräftet worden; und Männer, denen man weder Besonnenheit noch Unparteilichkeit absprechen kann, erklären, daß, wie Vieles auch im Einzelnen zur Verbesserung des Arbeiterloses geschehen sei, und wie vieles edlere Arbeitgeber, deren Herz für Menschenwohl schlägt, in dieser Absicht geleistet und geopfert haben, dennoch im Ganzen das große Uebel noch fortbesteht und im Namen der Menschenliebe schlechterdings Abhülfe erheischt.*) Man weist ferner darauf hin, daß gerade in England, von wo die stärksten Klagen laut werden, von Seiten des Staates mehrere Bestimmungen getroffen sind, um den Arbeiter gegen die Willkür des Arbeitsgebers zu sichern, z. B. mittels einer von Staatswegen stattfindenden Aufsicht in gesundheitlicher Hinsicht, namentlich was Luft und Beschaffenheit der Localitäten betrifft, sowie auch Bestimmungen hinsichtlich der Dauer des Arbeitstages, auch der Verwendung von Kindern und Frauen. Allein, indem man auf Verwaltungsvorschriften hinweist, übt man ja Kritik über sein eigenes System und räumt ein, daß der Staat sich mit der Befolgung des Principes laissez faire eben nicht begnügen darf, sondern wirksam eingreifen muß zur Begrenzung der gewährten Freiheit, daß also die Adam Smith'sche Theorie, nach welcher der Staat sich gänzlich außer der Sache halten soll, unhaltbar ist. Indeß reducirt sich alles von Seiten des Staates bisher in dieser Sache Geschehene auf ein sehr Geringes und ist für das Ganze nur von verschwindender Bedeutung.

Man sagt: „die Arbeiter sind an ihrer Lage selbst schuld, weil sie auch bei reichlichem Lohne nicht sparen, nur für den Augenblick leben und der Maxime folgen: kurz gelebt, aber lustig; sie sind zwei Lastern ergeben, der Ausschweifung in geschlechtlicher Beziehung, welche freilich durch die gemeinschaftliche Arbeit von Männern und Frauen befördert wird, und der Trunksucht (Branntweinsgenuß): an jedem Samstag Abend, nach Auszahlung des

*) Vgl. Schäffle, Kapitalismus und Socialismus. Tübingen 1870. S. 426. Plener, Die englische Fabrikgesetzgebung. Wien. 1871.

Wochenlohnes, sieht man ja Tausende von Arbeitern berauscht; endlich, sie sind irreligiös und besuchen auch, wo es ihnen freigestellt wird, dennoch niemals die Kirche, da sie von materialistischen und atheistischen Lehren angesteckt sind." Alle diese Vorwürfe mögen begründet sein; wir wollen keinen derselben bestreiten. Aber wir fragen: darf man sich wundern, daß dem also ist? Und während man mit Grauen in alles wüste und gottlose Wesen hineinschaut, welches sich unter dem Fabrikleben entwickelt: darf das vorherrschende Gefühl dabei Entrüstung und Zorn sein, und nicht vielmehr das tiefste Mitleid? Ist es mehr persönliche Schuld der Individuen, welche uns hier entgegentritt, oder Schuld der gesammten bürgerlichen Gesellschaft? Ist es denn etwas so Auffälliges, daß diese Leute nicht sparen, da sie ja dennoch nicht soviel ersparen können, um sich einen bleibenden Besitz, ein bleibendes Daheim und eine hierdurch geschützte Existenz zu sichern, daß sie sich lieber statt dessen einen gesteigerten Genuß an einigen wenigen Tagen verschaffen, an welchen sie verzehren, was ihnen doch nur für wenige Wochen eine Hülfe versprach? Darf man sich wundern, daß sie den erwähnten Lastern ergeben sind, da Genüsse einer höheren und edleren Natur ihnen einmal unzugänglich sind? Darf man sich wundern, daß sie den atheistischen und materialistischen Lehren des Zeitgeistes ihr Ohr leihen, wenn Niemand sich ihrer geistigen Entwickelung annimmt? Denn was bisher durch Schulen (Sonntags- oder Abendschulen) für sie gethan ist, hat sich nicht sonderlich wirksam erwiesen. Und fehlt es ihnen an Christenthum, zu dessen innerlicher Aneignung und Uebung ihnen kaum die nöthige Zeit gewährt wird, und welches, was namentlich von England gilt, ihnen oft in trockenen, dogmatischen Formeln geboten wird und sie in confessionelle Streitfragen hineinführt, für die sie natürlich kein Interesse fühlen — was liegt ihnen dann näher, als die öden Lehren des Unglaubens und der Verneinung? Lehren, welche ja allezeit in dem Herzen des natürlichen, unbekehrten Menschen einen Bundesgenossen finden, deren Richtigkeit sich dazu in ihren Augen bestätigt in der trostlosen Erfahrung, welche sie selbst von dem Elende dieses Lebens machen? Im Gegensatze zu der optimistischen Lebensanschauung der Bour-

geoisie und des großen Capitals bildet sich bei ihnen eine pessimistische Lebensanschauung. Von vielen Arbeitern gilt es, was Thomas Carlyle einmal von den Arbeitern in den englischen Baumwollenfabriken gesagt hat: „Diese Welt ist für sie kein heimathliches Haus, sondern ein düstres Gefängniß, voll Mühsal und nutzloser Plage, voll Empörung, Grolls, heimlich glühender Erbitterung gegen sich selbst und alle Menschen. Ist dieses eine grüne, eine blühende Welt, von einem Gott hervorgebracht und regiert? Oder ist es ein finsteres Tophet, ein rauchendes und dampfendes Todesthal, erfüllt mit Vitrioldünsten, Baumwollenstaub, Schnaps-Allarm, Raserei und Arbeitsqual, hervorgebracht und regiert von einem Teufel?“ Byron, mit seiner bitteren Satire über die socialen Verhältnisse, hat nicht wenig Leser unter denjenigen englischen Arbeitern gefunden, welche im Stande waren, sich durch die neuerdings für sie eingerichteten Vorlesungen und Lesevereine einige Bildung zu erwerben. Auch die von Strauß und Renan gegebenen Darstellungen des „Lebens Jesu“ finden viele Leser in der arbeitenden Classe.

Der Stachel, den das sociale Problem in sich trägt, wird noch verschärft, wenn man auf die große Menge von Leuten hinblickt, welche arbeiten möchten, selbst um den geringsten Lohn, aber keine Arbeit finden. In den Großstädten Europa's giebt es Tausende von Individuen, welche Morgens von ihrem Lager aufstehen, ohne zu wissen, woher sie an diesem Tage ihren nothdürftigsten Lebensunterhalt nehmen sollen, ja, oft gar nicht wissen, wo sie die nächste Nacht ihr Haupt zur Ruhe legen sollen, vielleicht unter freiem Himmel schlafen müssen. Viele dieser Leute verbringen, soweit sie sich nicht einen kleinen, zufälligen Verdienst schaffen können, ihre Tage mit Betteln und Stehlen. Diese große Zahl arbeitsloser Armen führt uns zu einem neuen Momente des socialen Elendes, der Uebervölkerung, wodurch sich eine ganze Classe Ueberzähliger, Ueberflüssiger in der Gesellschaft ergiebt, also solcher Leute, für welche die Gesellschaft keine Verwendung und keinen Raum hat. Adam Smith's berühmter Schüler, Thom. Rob. Malthus (1766—1834), erklärt es in seinem „Essay über die Principien der Population“ (1798) für eine Absur-

dität, daß jeder Mensch darum, weil er zur Welt gekommen sei, auch ein Anrecht auf die erforderlichen Existenzmittel haben solle. Der Arme, welcher sich und die Seinigen nicht ernähren könne, habe ja vor seiner Geburt nicht bei der Gesellschaft angefragt, ob sie ihn haben wolle. Und trete er alsdann an die festliche Tafel der Natur und finde für sich kein Gedeck und keinen Platz: so erkläre ihm die Natur hiermit, daß er sich packen solle. Malthus meint, daß zu jeder Zeit anzukämpfen sei gegen ein Mißverhältniß zwischen den vorhandenen Subsistenzmitteln und der Menschenmenge, daß aber die Natur selbst durch Krankheiten, Seuchen, Krieg, durch Hungersnoth und Hungertod der Uebervölkerung entgegenwirke und abhelfe, daß es Unvernunft sei, die überzählige Bevölkerung durch Wohlthätigkeits- und Versorgungsanstalten am Leben zu erhalten, wodurch man sie nur in Stand setze und auffordere, sich fortzupflanzen und zu mehren, und so das Uebel der Uebervölkerung noch zu steigern. Man lasse daher nur einen Jeden für sich selbst sorgen, und verfolge unverwandt das Princip der freien Concurrenz. Das Proletariat aber ermahnt er, damit es nicht des Hungertodes sterbe, nicht so viele Kinder zu zeugen, welche es darnach versorgen müsse; und Schüler von Malthus haben obendrein vorgeschlagen, daß man die kleinen überflüssigen Kinder durch Kohlendampf eines schmerzlosen Todes sterben lasse! Aber diese von Grund aus heidnische und herzlose Betrachtung wird gewiß Niemand befriedigen können, welcher sich noch irgend beugt vor den Geboten der Sittlichkeit und Religion. Wie Malthus, welcher ursprünglich Geistlicher war, bei einer solchen Betrachtungsweise noch den Armen das Evangelium hat predigen können, ist schwer verständlich. Wir leugnen keineswegs, daß die Malthus'sche Ansicht von dem Mißverhältnisse zwischen Nahrungsmitteln und Bevölkerungsmenge, zwischen dem Brode und der Anzahl der darnach verlangenden Münde, oft genug in der Wirklichkeit eine traurige Bestätigung gefunden hat. Allein wir können nicht umhin, unserseits bei der Ansicht zu beharren, daß dieses Mißverhältniß mehr der Menschen Schuld ist, als die Schuld der Natur, daß dasselbe durch sittliche Mittel bekämpft und überwunden werden muß, und zwar nicht allein durch

die Anstrengung Einzelner, sondern der Gesammtheit, durch bessere gesellschaftliche Einrichtungen, durch bessere Ausbeutung der unbebaut liegenden Landstrecken, durch richtigere Vertheilung des vorhandenen Vorrathes u. a. m.

Die Lösung des großen Problems, welches der Individualismus und die Nationalökonomie des Adam Smith, wie zu Tage liegt, nicht zu lösen vermag, ist auf einem andern, ihm völlig entgegengesetzten Wege versucht worden, nämlich dem Wege des Socialismus, wenn man auch manche der socialistischen Experimente als bloße Wahnbilder und Träumereien betrachten muß. Wer die menschliche Natur kennt, wird es eben nicht unnatürlich finden, wenn die sogenannten Ueberflüssigen und von der großen Tafel der Natur Zurückgewiesenen sich selbst für die in Wahrheit Berechtigten erklären, und nun ihrerseits die Capitalisten als die Ueberflüssigen, Entbehrlichen betrachten, oder, soweit sie diesen noch einen Platz an der Tafel einräumen wollen, jedenfalls eine ganz andere Vertheilung der Güter verlangen.

Der utopische und der revolutionäre Socialismus.

§. 64.

Während der einseitige Individualismus, oder Liberalismus, von der Freiheitsidee der französischen Revolution ausgeht, welche er auf Kosten der Gleichheit entwickelt, so geht der einseitige Socialismus von der Gleichheit aus, welche er wiederum auf Kosten der Freiheit geltend macht. Er will die unnatürlichen Unterschiede unter den Individuen aufheben, betont die Gemeinschaft und Brüderlichkeit, fordert dieselben Rechte und dieselben Güter für Alle. Als der einfachste Weg, um dahin zu gelangen, erscheint es, jedes Privateigenthum und jeden Privaterwerb aufzuheben und die bürgerliche Gesellschaft in eine große gemeinschaftliche Haushaltung zu verwandeln, wo nicht mehr Dieser und Jener, sondern die Gesellschaft der große Eigenthümer,

der große Capitalist und Arbeitgeber ist, welcher dann gleichmäßig so Arbeit wie Genuß unter Alle vertheilt.

Der Gedanke ist alt und schon häufig in dichterischen Schilderungen ausgeführt worden, welche es hinlänglich bezeugen, daß derselbe mehr in eine Phantasiewelt hineingehört, als in diese irdische Wirklichkeit. Er findet sich schon in Plato's Büchern „vom Staate", und ist seitdem öfter in jenen zahlreichen „Staatsromanen" wiedergekehrt, welche socialistische und communistische Ideen entwickelten und zugleich eine indirecte Kritik, eine Satire enthielten über die unvollkommenen und vielfach ungerechten Zustände der Wirklichkeit. Unter diesen Romanen dürfte das berühmte Werk des Thomas Morus, welcher Staatskanzler Heinrichs VIII. von England war, sein Werk von der neuentdeckten Insel Utopia (1516) das wichtigste sein*). Utopia (Nirgendwo) ist eine Insel in der Südsee, rings von verborgenen Klippen eingeschlossen, daher für Alle, die nicht gerade mit utopischen Führern versehen sind, unzugänglich. Dieser, von einem Weisen, Namens Utopus, gegründete Staat zählt anderthalb Millionen Bürger, hat eine rein demokratische Verfassung, mit freigewählten Beamten und einem Staatsoberhaupte, welches auf Lebenszeit fungirt. Je vierzig Personen bilden eine Gesellschaftsgruppe, welche unter gemeinschaftlicher Leitung steht; dreißig solcher Gruppen haben einen Vorsteher, dreihundert derselben einen Obervorsteher. An der Spitze sämmtlicher Verwaltungsgeschäfte steht ein Senat, welcher sich unter dem Vorsitze des Staatsoberhauptes versammelt. Durch die demokratische Verfassung ist für die Freiheit gesorgt, während der Alles bestimmende Hauptgedanke die Gleichheit ist.

Hat man im Lande Utopia erst Eine Stadt gesehen, so hat man sie alle gesehen. Es sind dort aber 54 prächtige Städte, mit lauter geraden, parallellaufenden Straßen, sämmtlich von gleicher Größe, alle nach einem und demselben Plan erbaut. Die Häuser einer jeden Straße bilden eine zusammenhängende

*) Rudhardt, Thomas Morus. Nürnberg 1829. S. 122 ff. — Marlo Syftem der Weltökonomie. Cassel 1859. 1. Bd. Zweite Abtheilg. S. 449 ff.

Reihe, sind in ihrer Einrichtung völlig eines wie das andere, und werden, damit die Bewohner ja nicht an privatem Eigenthum Geschmack und Gefallen finden, in jedem zehnten Jahre auf's Neue durch's Loos vertheilt. Hinter jedem der Häuser liegt ein Garten, welcher den jeweiligen Bewohnern zur Anpflanzung und Pflege überlassen ist. Im Umkreise einer jeden Stadt liegen wohlabgegränzte Ländereien mit Wohnungen und Wirthschaftsgebäuden; die Bewirthschaftung dieser Felder beschäftigt durchschnittlich je 40 Personen. Die Utopier wohnen aber abwechselnd in der Stadt und auf dem Lande: denn Alle, Frauen sowohl wie Männer, sind zum Feldbau verpflichtet, mit welchem sie irgend ein Handwerk verbinden. Sie müssen täglich 6 Stunden arbeiten, drei Vormittags und 3 Nachmittags; und zwar wacht der Vorsteher darüber, daß während der Arbeitsstunden Keiner müssig gehe. Die übrige Zeit ist theils Künsten und Wissenschaften gewidmet, über welche, für Männer wie auch für Frauen, Vorlesungen gehalten werden, theils zur Erholung bestimmt. Wer eine Reise machen will, hat sich die Erlaubniß hierzu einzuholen. Ueberall, wohin er kommt, wird er frei bewirthet, ist aber dafür verpflichtet, hier oder dort an derjenigen Arbeit, welche er erlernt hat, theilzunehmen. Sämmtliche Arbeiter (also ohne Unterschied alle Bürger) liefern ihre Erzeugnisse an eine Waarenhalle, welche im Mittelpunkte des von ihnen bewohnten Stadtquartieres liegt, und aus welcher das Nöthige einem Jeden nach Bedarf geliefert wird. Die Regierung trägt dafür Sorge, daß die Erzeugnisse des Landes über sämmtliche Waarenlager gleichmäßig vertheilt werden, und treibt daneben Handel mit dem Auslande, um die dem Lande eigenthümlichen Producte, soweit sie daheim nicht verbraucht werden, anderswo unterzubringen.

Die Utopier führen ein glückseliges Leben, während sie nämlich unter Glückseligkeit ein solches Leben verstehen, welches lediglich durch die Natur und die Vernunft bestimmt wird. Sie erfreuen sich einer guten Gesundheit, und Krankheit kommt selten bei ihnen vor. Jedoch haben sie außerhalb der Stadt gelegene Hospitäler, in welchen die Kranken verpflegt werden. Die Utopier gehen mit dem Schlage 8 Uhr Abends zu Bette, schlafen

8 Stunden und stehen also um 4 Uhr früh mit einander wieder auf. Ihre Bekleidung ist einfach, geschmackvoll und bequem, dem Wechsel der Mode nicht unterworfen, sondern ein für allemal bestimmt, die nämliche für alle Personen desselben Geschlechts. Ihre Mahlzeiten werden von den verschiedenen Hausfrauen der Reihe nach zubereitet und an großen Gesellschaftstafeln eingenommen. Während der Mahlzeiten werden Vorlesungen gehalten, oder es wird auch musicirt.

Die Utopier führen nicht allein ein sittliches, sondern auch ein religiöses Leben. Sie haben prachtvolle Tempel und einen hochangesehenen Priesterstand; jedoch ist letzterer nicht sehr zahlreich, wobei man von der Ansicht ausgeht, daß immer nur Wenige zu diesem hohen Berufe geschickt sind. Sie haben Religionsfreiheit und bekennen sich zu verschiedenen Religionen. Aber Niemand kann in Utopien das Bürgerrecht genießen, welcher nicht an einen persönlichen Gott und an ein Leben nach dem Tode glaubt.

Sie halten strenge auf die Heiligkeit der Ehe, und Ehebruch wird mit den härtesten Strafen belegt. Sie verheirathen sich frühzeitig; der Uebervölkerung wird aber vorgebeugt durch Kolonisation. Die Gesetzgebung ist einfach, und Rechtsstreitigkeiten sind selten; große Verbrechen kommen nur als befremdliche Ausnahmen vor. Diese pflegt man so zu strafen, daß der Verbrecher zum Sclaven gemacht, und in goldene Fesseln geschlagen wird. Denn gegen das Gold fühlen die Utopier eine tiefe Verachtung. Die verächtlichsten Gefäße, Nachtgeschirre u. dergl., sind von Gold und Silber, wogegen die zu edleren Zwecken bestimmten Gefäße aus Thon oder Glas verfertigt werden. Perlen und Diamanten dürfen nur von Kindern als Spielzeug gebraucht werden.

Unter den vielen Utopien möge hier noch an Fenelon's „Télémaque" erinnert werden, in welchem er, in einer Reihe von Phantasiebildern, nicht allein die Freiheitsideen der französischen Revolution, sondern auch ihre Gleichheitsideen anticipirt hat. Außerdem ist eine in unseren Tagen, und zwar in der dänischen Literatur erschienene Utopia zu nennen: F. C. Sibbern's

„Aus dem Jahre 2135", ein Buch, in welchem der geistvolle, namentlich als feinsinniger Psychologe bekannte Verfasser ideale Zukunftsgemälde entwirft. In dem Buche erscheint nämlich Europa als in socialistische und communistische Zustände eingetreten, aus welchen heraus man alsdann mit wahrem Grauen auf Alt-Europa zurückblickt, das will sagen, auf das heutige Europa, „mit seinem unglückseligen Eigenthumswesen, seiner von dem ganzen Vermögens- und Besitzrechte unzertrennlichen Erwerbssorge und Erwerbsnoth, dieser ewigen Quelle eines Kampfes Aller wider Alle, welcher durch das ganze Leben hindurchgeht und es mit entsetzlicher Ungerechtigkeit durchsickert hat". Der Uebergang zu besseren Zuständen geschieht hier aber nicht durch eine gewaltsame Revolution, wie man freilich befürchten durfte, vielmehr durch eine zugleich übernatürliche und natürliche Begebenheit, nämlich dadurch, daß am Schlusse des neunzehnten Jahrhunderts die europäische Menschheit in Schlummer versinkt, müde, geistig ermattet und gelähmt in Folge der unnatürlichen Zustände, unter welchen das geistige Leben und Alles, was dem Menschen einen Werth verleiht, nach und nach erloschen war. Auf diesen Schlummer folgt aber eine Neubelebung, welche glückselige Zustände mit sich führt.

Was man von diesem Werke auch urtheilen möge, welches voll utopischer Gleichheitsideen und religiöser Paradoxien ist, so wird doch Niemand es aufmerksam lesen können, ohne daß ihn ein Geist inniger Menschenliebe daraus anspricht, ein weites Herz für menschliches Wohl und Wehe sich ihm offenbart, und ohne daß er einer Menge tiefsinniger und schlagender Gedanken begegnet, treffenden Bemerkungen bei dem Rückblicke auf Alt-Europa, auf alle jene freie Concurrenz, auf das Loos der Fabrikarbeiter, auf die bejammernswerthen Nähterinnen, auf „das ganze Handels- und Erwerbswesen, diesen Kampf und Tummelplatz, wo Alles nur nach einem Ziele trachtet: auf anderer Leute Kosten, Andere unterdrückend, sie zurückdrängend, ihre Seelen verwahrlosend und abnutzend, oder doch den Mächten des Verderbens und der Verfinsterung ihr Leben preisgebend, mit allerhand Künsten und Listen möglichst große Reichthümer an sich zu bringen, ohne dar-

nach zu fragen, wie es den Anderen geht" (I, 249). Mit der Geſinnung und Denkweiſe, welche in dem neuen Europa die herrſchende geworden ſein ſoll, kann man ja nur ſympathiſiren, ſofern alsdann überall „das Seelenleben für wichtiger und weſentlicher erachtet wird, als das leibliche, ſo daß man das geiſtige Wohlergehen nicht mehr verbraucht, ja erſtickt oder verwahrloſt, behufs des Erwerbes von allerhand leiblichen Gütern (1, 133); ſofern alsdann das Wohl der Seelen als die Hauptſorge gilt, keine Seele mehr mißhandelt oder preisgegeben wird, und am wenigſten große Werke oder Unternehmungen ausgeführt werden mit Zugrunderichtung von Menſchenleben" (I, 112). Was aber die neuen und vollkommeneren Zuſtände ſelbſt angeht, wie ſie hier geweiſſagt werden, ſo dürfte der Sibbern'ſchen Schilderung kein größerer Werth beizulegen ſein, als er jenem älteren engliſchen Gemälde der „Utopia" zukommt.

Betrachten wir alle dieſe Utopien auch nur als ſchöne Träume, in welche man ſich aus aller Drangſal der Gegenwart zu flüchten ſuchte, ſo läßt ſich doch kaum die Bemerkung zurückhalten, daß ein Leben, wie das der Inſel Utopia oder des Zukunftsjahres 2135, ein in hohem Grade monotones und langweiliges ſein müßte. Es ſind idylliſche, friedliche, harmoniſche, ja paradieſiſche Zuſtände, welche man herbeizaubern möchte, aber Zuſtände, in denen von der Anſtrengung und dem Kampfe des Lebens, vollends ſeinem Leide, ſo gut wie garnichts geſpürt wird. Die reiche Mannigfaltigkeit der Lebensverhältniſſe, ihre mit der zunehmenden Cultur zugleich wachſenden Verwickelungen werden hier plötzlich abgelöſt durch höchſt einfache Verhältniſſe, jedenfalls ſolche, welche nur aus äußerſt wenigen Elementen zuſammengeſetzt erſcheinen. Es ſind, ſo zu ſagen, vorgeſchichtliche Zuſtände, in welche wir zurückverſetzt werden ſollen. Von einer Geſchichte, von geſchichtlicher Entwickelung, geſchichtlichen Kämpfen und Geſchicken kann in Utopia garnicht die Rede ſein. Das Leben verrinnt, den einen Tag wie den andern, in einem ſehr einförmigen Kreislaufe: man ißt, trinkt, ſchläft, arbeitet, ſtudirt und muſicirt ohne die mindeſte Störung. So lange wir aber auf dieſer Erde wallen und noch nicht zu den Harmonien der Ewigkeit gelangt

ſind, welche übrigens bei Weitem reicher und vielſtimmiger ſein werden, als die der utopiſchen Welten, ſo lange wir noch eine Geſchichte haben: ſo lange ſind wir immer noch auf die Kämpfe des Lebens hingewieſen; und auch in dem gegenwärtigen Kampfe um's Daſein iſt ein Moment, welches aus dem Erdendaſein niemals ganz verſchwinden kann. Die allen ſolchen Romanen beizulegende Bedeutung beruht hauptſächlich auf der Kritik, welche ſie an den Mängeln des Beſtehenden üben, ſowie darauf, daß ſie das Bewußtſein eines noch zu erſtrebenden vollkommeneren Zuſtandes lebendig erhalten und gewiſſe Poſtulate ausſprechen, von denen die Urheber jener Phantaſiegemälde ſehr wohl wiſſen, daß ſie auf dieſer Erde nur annäherungsweiſe und unter großen Einſchränkungen realiſirt werden können.

§. 65.

Anders ſtellt ſich die Sache, wenn die utopiſchen Ideen unmittelbar ins Leben eingeführt und verwirklicht werden ſollen: denn alsdann werden ſie revolutionär und bedrohen die Geſellſchaft mit einer chaotiſchen Verwirrung. Dieſes gilt von dem Socialismus, welcher, ſeit den Tagen der franzöſiſchen Revolution bis auf den heutigen Tag, von Zeit zu Zeit wieder aufgetreten iſt. Der reine Communismus verlangt eine fortgeſetzt gleiche Vertheilung aller materiellen Güter, die vollſtändige Aufhebung des Eigenthums- und Erbrechtes. Der Socialismus in der ſpeciellen Parteibedeutung des Wortes verlangt zwar nicht ausdrücklich die Aufhebung des Privatbeſitzes und Erbrechtes, wenn beide auch in Wirklichkeit erſchüttert und abgeſchwächt werden. Er verlangt aber die Aufhebung aller privaten Arbeitsthätigkeit. Der leitende Vorſtand der Geſellſchaft iſt es, welcher einem Jeden ſeine Arbeit zutheilt, ohne daß dieſe ihm ſelber irgend Etwas einbringt; denn aller Erwerb fällt der Geſellſchaft zu, welche ihn unter ihren Mitgliedern vertheilt. Zu dieſem Behufe müſſen die Menſchen in größere Gruppen eingetheilt werden, aus einer gewiſſen Anzahl von Familien beſtehend, welche in eigens hierzu aufgeführten prächtigen Wohnhäuſern (Phalanſterien) zuſammenleben und arbeiten. In dieſen caſernenartigen

Gebäuden verrichten ſie jede Art von Thätigkeiten, unter welchen jedoch die induſtriellen die hauptſächlichſten ſind (Fourier). Die revolutionäre Anſicht von Privateigenthum iſt in Proudhon's bekanntem Worte ausgeſprochen: La propriété c'est le vol. Dieſes ſo ſcharf lautende Wort ſoll jedoch noch keinen perſönlichen Angriff gegen die einzelnen Beſitzer enthalten. Vielmehr ſoll es nur ein Angriff ſein gegen die ſchlechten Einrichtungen und Verhältniſſe der Geſellſchaft, deren Wirkung der allgemein herrſchende Zuſtand der Ungerechtigkeit ſei, die Ausſchließung der Mehrzahl von dem Mitbeſitze der Güter, auf welche ſie einen begründeten Anſpruch habe. Allein die das Ganze tragende Lebensanſchauung iſt nicht, wie in den vorhin beſprochenen Romanen, die ethiſche, ſondern ſie iſt eine weſentlich naturaliſtiſche und eudämoniſtiſche. Der irdiſche und ſinnliche Genuß gilt hier als das höchſte Gut und iſt der einzige Zweck des Menſchenlebens; dieſes höchſten Gutes ſollen und müſſen hinfort Alle theilhaftig werden. Allerdings iſt der ſo geartete Socialismus auch mit einem gewiſſen religiöſen Anſtriche aufgetreten; ja, er hat ſich auf Chriſtus als den erſten Socialiſten berufen, welcher alle Menſchen gleichgeſtellt habe. Dieſer Socialismus hat der Welt ein neues Chriſtenthum zu bringen verheißen, indem er an Stelle des bisherigen in Dogmen verfaßten Chriſtenthums das Gebot der Liebe zur Geltung bringen wollte: „Du ſollſt deinen Nächſten lieben, als dich ſelbſt" (St. Simon). Allein die hiermit proklamirte Nächſtenliebe geht nur darauf aus, die nämliche Theilnahme an ſinnlichen Genüſſen, wie man ſie für ſich ſelber begehrt, auch dem Nächſten zu gewähren, die Theilnahme an der völligen Emancipation des Fleiſches, in welche die Emancipation von der Ehe und ihren geheiligten Schranken miteingeſchloſſen iſt. Die hier verkündete Gottheit iſt keine andere als die Natur, oder das Leben des Alls; auch iſt der eigentliche Kern einer von Grund aus irreligiöſen Denkweiſe immer deutlicher zu Tage getreten, und ergiebt ſich als offenbare Feindſchaft gegen Chriſtenthum und Kirche. Wie es aber mit der Liebe zu dem Nächſten ſteht, zeigte ſich in der „rothen Republik", welche in den Jahren 1848 und 1871 ihr Haupt erhob, und welche, obgleich zu Boden geworfen, fort-

während Europa in Spannung und Furcht erhält, daß sie aufs Neue sich erhebe mit ihrer Parole: „Krieg gegen die Paläste, Friede mit den Hütten!"

Ungeachtet ihres Schrecken einflößenden Charakters hat dennoch diese Bewegung eine relative Berechtigung, gegenüber den vorhandenen Zuständen, wie sie sich mit aller ihrer Ungerechtigkeit unter der Aegide des Liberalismus entwickelt haben. Unleugbar hat von allen Gesellschaftsclassen das Proletariat, die arbeitende Classe oder der vierte Stand, auf das Empfindlichste erfahren müssen, daß die französische Revolution das, was sie versprach, bei Weitem nicht gehalten hat. Freilich proclamirte die französische Revolution die politische Gleichheit; aber bis auf diesen Tag hat das Proletariat sich immer aufs Neue davon überzeugen müssen, daß von allen den seit 1789 stattgefundenen Revolutionen keine einzige die mindeste Ausbeute gewährt hat zum Besten der socialen Gleichheit, des gleichen Antheils am Genusse der realen Lebensgüter, daß vielmehr der herkömmliche Unterschied in dieser Hinsicht derselbe geblieben ist. Es hat sich überzeugt, daß der Liberalismus es mit formalen politischen Rechten, welche für die Realitäten des Lebens nichts verschlagen, so zu sagen abgespeist hat. Hiernach ist es etwas in der Sachlage Begründetes, daß das sociale Problem immer mehr in den Vordergrund getreten, und das politische dagegen das secundäre geworden ist. Populär läßt sich der Gegensatz folgendermaßen ausdrücken. Die politische Frage lautet: „Wer soll über mich regieren?" Die sociale Frage aber: „Wovon soll ich morgen leben? und so lange mir hierauf keine genügende Antwort gegeben wird, ist alles Politische für mich ganz gleichgültig, es sei denn, soweit es mir zu Arbeit und Brod verhelfen kann."

Aber dabei verfällt der revolutionäre Socialismus in den großen Irrthum, das Gleichheitsprincip so zu verstehen, daß die menschliche Individualität durch dasselbe völlig unterdrückt wird. Er wähnt, daß, wenn allen Menschen nur dieselbe äußere Lebenslage und dazu dieselbe Erziehung zu Theil werde, alle jetzt unter ihnen vorhandenen Unterschiede alsbald verschwinden müßten. In dieser Hinsicht stimmt der falsche Socialismus mit seinem großen

Widersacher, Adam Smith überein, welcher, obgleich Individualist, doch in der Auffassung der Individualität selbst es nicht weiter gebracht hat, als dahin, daß er, wo Arbeitstheilung zur Sprache kommt, die Behauptung aussprechen kann: „der Unterschied unter den ungleichsten Persönlichkeiten oder Charakteren, z. B. zwischen einem Philosophen und einem gemeinen Lastträger, scheint nicht sowohl von der Natur herzustammen, als von Gewöhnung, Lebensweise und Erziehung. Von Natur ist der Philosoph, was Genie und geistiges Interesse betrifft, von einem Lastträger nicht halb so verschieden, wie ein Schlachterhund von einem Jagdhunde, oder ein Jagdhund von einem Pudel, oder dieser von einem Schäferhunde.“*) So verhält sich die Sache aber keineswegs, wie die Erfahrung es tausendfältig beweist. Täglich sehen wir es ja vor unsern Augen, daß Kinder derselben Eltern, auch in derselben Familie auferzogen, dennoch sowohl intellectuell als moralisch sich ganz verschieden entwickeln. Es ist daher falsch, was dieser Socialismus behauptet, daß alle Menschen gleiche Bedürfnisse haben und für dieselben Genüsse empfänglich seien, sowie es auch falsch ist, daß Alle zu einer und derselben Arbeit verwandt werden können und geeignet seien, Arbeiten von derselben Qualität, demselben Werthe zu leisten. Mit diesem Gleichheitsprincipe hängt es auch zusammen, daß der falsche Socialismus die Gesellschaft nicht als einen Organismus ansieht, sondern, mit dem falschen Liberalismus hierin übereinstimmend, als einen bloßen Haufen von Individuen, welche nur ganz äußerlich, nur mechanisch zusammengebracht werden. Wird dagegen die Gesellschaft als ein Organismus angesehen als ein mit vielen und vielerlei Gliedmaßen ausgestatteter Leib: so stellt sich uns innerhalb derselben eine reiche Mannigfaltigkeit dar, und erscheint es geradezu absurd, den Unterschied höherer und niederer Thätigkeiten, höherer nnd niederer Stände leugnen zu wollen, und zum Beispiel die Arbeit eines Lastträgers auf gleiche Stufe zu stellen mit der eines Künstlers, Dichters oder gelehrten Forschers, das Tagewerk eines Fabrikarbeiters mit dem eines Staatsmannes.

*) Smith, Wealth of Nations I. 26.

Sowie die Arbeitsleistung hier überall von ganz verschiedener Qualität ist, ebenso sind auch die Lebensbedürfnisse und die Ansichten über das, was zum Genusse des Lebens gehört, unter sich unendlich verschieden.

Die Unterdrückung der Individualität tritt am Deutlichsten zu Tage in der Aufhebung aller Rechte des Privateigenthums. Ohne persönlichen Besitz ist in diesem Erdendasein ein persönliches, eigenthümliches Leben überall gar nicht vorstellbar. Jedes Individuum bedarf eines gewissen Inbegriffes von Dingen dieser Welt, welche es sein eigen nennen darf, über welche es zu verfügen hat, und zu welchem es sich, so zu sagen, wie zu seiner erweiterten Leiblichkeit verhält. Ohne ein solches Eigenthum kann die individuelle Persönlichkeit niemals zu rechter Entfaltung kommen. Die persönliche Existenz oder Lebensstellung bleibt solange eine haltlose, als es ihr an Mitteln oder Werkzeugen fehlt zu ihrer individuellen Selbstbehauptung, zur Lösung ihrer individuellen Aufgaben und zur Befriedigung ihrer individuellen Bedürfnisse. In dem einseitig socialistischen Staate kann von einem eigentlich persönlichen Genusse gar nicht die Rede sein, so fern der Einzelne hier seine Genüsse nicht selber wählen kann, sondern sie sich vorschreiben und zutheilen lassen muß, sei es von der gesammten Gesellschaft, sei es von den Leitern der Gesellschaft. Mit dem Eigenthumsrechte ist nun aber das Erbrecht unzertrennlich verbunden. Ohne das Recht der Vererbung ihres Besitzes verliert die Persönlichkeit ihr Interesse für die Zukunft, also auch das Interesse am Ersparen, da sie keine Aussicht hat, daß die Frucht ihrer Arbeit einmal ihren Nachkommen zu Gute komme. Ebensowenig kann aber auch von wahrhaft persönlicher Arbeit die Rede sein, von einer solchen Arbeit, welche das Gepräge der besonderen Eigenthümlichkeit dieses Menschen trägt, welche er mit dem von Gott ihm verliehenen eigenthümlichen Talente, wie mit seinem Bilde, gleichsam gestempelt hat. Denn die Arbeit wird hier ja den Individuen von außenher angewiesen, nach dem Belieben einer Vorsteherschaft. Dieses Verfahren muß nothwendig die Arbeitslust, die Begeisterung für die specielle Thätigkeit abstumpfen, zumal der Faule hier ebensoviel erhält,

wie der Fleißige, und gerade das individuelle Talent, die individuelle Tüchtigkeit keine Beachtung noch Würdigung findet. Freilich hat man, um wenigſtens der geiſtloſen Einförmigkeit der Arbeit vorzubeugen, den Vorſchlag gemacht, die Arbeiter ihrer Luſt und Neigung nach mit verſchiedenen Beſchäftigungen abwechſeln zu laſſen (Fourier). Dabei wird aber überſehen, daß ein ſolcher Arbeitswechſel in Widerſpruch mit der Arbeitstheilung ſteht. Durch die letztere will man es ja eben dahin bringen, daß die Leute in der einen und andern ſpeciellen Arbeit es zur Virtuoſität bringen, dadurch nämlich, daß Einer ausſchließlich nur dieſe Eine ſpecielle Arbeit betreibt. Wie wird aber die Arbeit ausgeführt werden, wenn derſelbe Arbeiter Verrichtungen der verſchiedenſten Art vornimmt, und nach Verlauf einer gewiſſen Zeit immer wieder von der einen zur anderen übergeht? Zwar heißt es bei Sibbern in ſeinem „Jahr 2135“: „Morgens Schneider, Mittags Böttcher oder Drechsler, Abends Aufwärter oder Muſikant — warum ſollte ſich das nicht machen laſſen?“ Wir antworten: es läßt ſich wohl machen; aber die Frage iſt eben, wie es gemacht wird. Daſſelbe gilt auch von ſeinen Lebensbildern in „dem neuen Kopenhagen“ (S. 141): „Man könne etwa denſelben Mann, dieſelbe Frau, heute bei der Böttcherei oder Tiſchlerei treffen, und morgen als öffentlichen Concertſänger, als Schauſpieler, oder auch Lehrer und Lehrerin der Jugend im Franzöſiſchen, Engliſchen, Spaniſchen.“ Nun, wir zweifeln nicht, daß dergleichen in Utopien alles vortrefflich gehen mag, wo es ja auch möglich iſt, daß die „Hochgelehrten“ (Profeſſoren) zu gewiſſen Stunden des Tages als Briefboten umhergehen, während nämlich die Briefboten bei einigen der anderen Hochgelehrten, zur erwünſchten Nahrung und Erfriſchung ihres Geiſtes, Vorleſungen anhören. Jedoch bezweifeln wir, daß Dieſes auch in unſrer wirklichen Welt angehe, und daß die Perſönlichkeiten unter allem dieſem Wechſel von Verrichtungen noch in ſich ſelbſt zuſammenhängende Perſönlichkeiten bleiben können.

Wie wenig man in dieſem ſocialiſtiſchen und communiſtiſchen Staate für die einzelne Perſönlichkeit Sorge trägt, erhellt insbeſondere daraus, daß das Familienleben hier faſt gänzlich auf-

hört. Denn mit der Aufhebung des Privateigenthums wird zugleich das Familienleben aufgelöst, hiermit aber auch alle persönliche Befriedigung, welche dieses den Gliedern des Hauses gewährt. Das Leben am häuslichen Heerde, mit dem gegenseitigen vertraulichen Gedankenaustausche, der gegenseitigen Hülfe und Handreichung, jener eigenartigen Lebensweise, jener Hausordnung, in welcher der besondere Genius oder Charakter jeder Familie sich abspiegelt, mit allen den Uebungen der Gastfreundlichkeit, den ein- und ausgehenden Freunden, den kleinen Familienfesten, sowie der Wohlthätigkeit gegen Nothleidende (Hausarme genannt) — alles Dieses fällt hinweg, wo viele Familien auf Staatskosten casernenartig zusammenwohnen, sich zu großen Communalmahlzeiten, die eine Vorsteherschaft einrichtet, zusammenfinden, wo Alle gemeinschaftlich arbeiten, wo die ihren Eltern entzogenen Kinder der öffentlichen Erziehung und Obhut übergeben sind.

Je mehr das von jener Seite erstrebte Staatswesen in die Wirklichkeit tritt, desto klarer wird es sich zeigen, daß man von dem Bezweckten gerade das Gegentheil zuwegebringt. Dieses muß sich schon darum herausstellen, weil unfehlbar Uebervölkerung, hierdurch aber wieder Mangel an hinreichenden Subsistenzmitteln die Folge sein wird. Ueberall nämlich, wo die Fortpflanzung durch die sittliche Rücksicht auf die Versorgung der Kinder und der ganzen Familie nicht auf ein gewisses Maß beschränkt wird, wo diese Versorgung einfach eine Sache der Gesellschaft ist, welche Allen gleichen Genuß und gleiche Arbeit zu schaffen hat, wo Niemand für seinen besonderen Hausstand verantwortlich ist, da wird die Bevölkerung maß- und schrankenlos anwachsen (die Menschen werden, wie Mirabeau es ausdrückte, sich wie die Ratten vermehren). Die neuen, der Gesellschaft so zahlreich einverleibten Erdenbewohner, welche zunächst bloße Consumenten sind, bevor sie in die Reihe der Producenten eintreten können, sie werden den Umfang der Bedürfnisse ins Ungeheure steigern; und anstatt daß Alle an Wohlstand einander gleich werden, wird das Ende der Sache vielmehr sein, daß Alle einander gleich werden an Armuth, Noth und Elend. Das verheißene Glückseligkeitsreich wird im

Hungertode zu Grunde gehen.*) Das Gegentheil des Bezweckten muß aber ein solcher Staat schon aus dem allgemeinen Grunde herbeiführen, weil er Eines ganz übersieht, nämlich die der menschlichen Natur einwohnende Sünde, oder besten Falles nur sehr oberflächlich auf sie Rücksicht nimmt. Bildet man sich denn wirklich ein, daß in einem industriellen Staate die Leute sich mit einer solcher Hierarchie von obrigkeitlichen Personen zufrieden geben werden, welche die Lebensgüter austheilen und einem Jeden seine Arbeit anweisen? Man verräth eine auffallende Unbekanntschaft mit der menschlichen Natur, wenn man nicht begreifen will, daß in Kurzem eine allgemeine Unzufriedenheit zum Ausbruche kommen muß, mit endlosen Klagen über ungerechte Behandlung, und daß Forderungen über Forderungen sich erheben werden, welche auf nothwendige Reformen dringen und zu diesem Behufe neue und immer wieder neue Umwälzungen hervorrufen. Oder meint man, daß alle diese Arbeiter, einer wie der andere, mit derselben Treue und demselben Fleiße arbeiten werden, und daß sich in ihrer Zahl nicht auch viele Unzuverlässige und Faule finden, welche nichtsdestoweniger dieselben Genüsse beanspruchen, schnurstracks zuwider dem wohlbegründeten Worte, daß, wer nicht arbeiten will, auch nicht essen soll? Wenn die Socialisten gegen den gegenwärtigen liberalen Staat unaufhörlich ihre Anklage schleudern, daß die Reichen auf Kosten der Armen, das heißt der Arbeiter, leben, so wird man gegen den projectirten Staat unzweifelhaft die Anklage richten können, daß die Faulen hier leben sollen auf Kosten der Fleißigen.

Der ethische Socialismus.

§. 66.

Bisher haben wir die zwei, in unserer Zeit einander gegenüber stehenden, extremen Richtungen betrachtet: den extremen

*) Marlo, System der Weltökonomie. 1. Zweite Abth. S. 516. Schäffle, Capitalismus und Socialismus. S. 201.

Individualismus, welcher auf Adam Smith zurückgeht, und welcher im Grunde und wesentlich bis auf diese Stunde das in der Gesellschaft Geltende und Herrschende ist, während die Verwirrung von einem Tage zum andern höher steigt, und andrerseits den extremen Socialismus, welcher die Gesellschaft mit der Revolution bedroht. Wie die gegenwärtigen Zustände sich noch entwirren und entwickeln werden, muß die Zeit lehren; aber wir können uns des Gedankens nicht erwehren, daß ein solcher Gesellschaftszustand erstrebt werden muß, welcher principiell in sich Das vereinigt, was beide Extreme Wahres enthalten, und sowohl das Recht der Gesellschaft, als das des Einzelnen geltend macht. Es giebt doch, außer dem phantastischen und revolutionären, auch einen ethischen Socialismus, nämlich den christlichen. Das Christenthum malt uns keine Utopien vor Augen, schildert uns keine, schon auf Erden herzustellenden, vollkommenen Zustände. Es lehrt uns vielmehr im Jenseits das Vollkommene zu suchen; zugleich aber will es uns hülfreich sein, gegen die irdische Sorge und Noth anzukämpfen, damit das Reich Gottes und hiermit zugleich das wahre Menschheitsreich, nicht das geistige Leben allein, sondern auch das leibliche umfassend, auf Erden kommen und seinen Fortgang nehmen könne.

Der ethische, durch das Christenthum bedingte Socialismus berücksichtigt die menschlichen Zustände, wie sie unter den jetzigen irdischen Bedingungen einmal gegeben sind. Er ist conservativ, läßt sich zwar auf Reformen und Umbildungen, nicht aber auf Umwälzungen ein, weßhalb er denn das Recht des Privatbesitzes nebst dem Erbrechte, und hiermit auch das den Corporationen, Stiftungen und Institutionen zustehende Eigenthumsrecht anerkennt, ein Recht, welches gerade die Gelüste des revolutionären Socialismus in besonderem Maße herausfordert.*) Er ist aber zugleich auch individualistisch in der echten Bedeutung dieses Wortes, und zwar eben deßhalb,

*) Hierzu lassen sich auch gewisse Gelüste des Liberalismus rechnen, welche bei manchen Gelegenheiten auftauchen, z. B. wenn er die Forderung aufstellt, die der Kirche zugehörigen Mittel sämmtlich der Staatscasse zuzuweisen, was nichts weiter als ein schlechter Socialismus ist.

weil er das Gesetz der Solidarität anerkennt, welches der ganzen Gesellschaft zur Pflicht macht, kein Individuum von ihrer Fürsorge auszuschließen, nicht aber, wie der Liberalismus thut, den Einzelnen darauf verweist, „sich selber zu helfen“ und nach besten Kräften zu concurriren. Sein Ziel ist und bleibt die Herstellung eines gesellschaftlichen Zustandes, bei welchem jedes Individuum, welches arbeiten will, auch wirklich sein tägliches Brod gewinnen könne. Das Christenthum bestätigt und bewahrheitet jenes bei seinem Austritte aus dem Paradiese zu dem Menschen gesprochene Wort: „Im Schweiße deines Angesichts sollst du dein Brod essen.“ Man hat öfter besonderen Nachdruck auf den Fluch gelegt, welcher in diesem Worte über die menschliche Arbeit gesprochen wird, daß nämlich jede Arbeit jetzt mit Anstrengung und Mühsal verbunden sein soll, was freilich bei aller menschlichen Arbeit, sogar der geistigsten, sich hinlänglich zeigt. Aber man darf auch nicht übersehen, was zugleich in dem Worte verbürgt wird: daß, wer arbeitet, auch wirklich sein Brod haben soll; denn keineswegs sagt es: „Du sollst zwar arbeiten im Schweiße deines Angesichts, aber dennoch nichts zu essen bekommen.“ Das Christenthum lehrt uns im Gegentheil, daß ein Arbeiter seines Lohnes werth ist (Luc. 10, 7); es verlangt also, daß zwischen Arbeit und Lohn ein entsprechendes, ein gerechtes Verhältniß bestehe. Ueber die eigennützigen Arbeitgeber spricht es seine schärfste Rüge aus (Jakob. 5, 4): „Siehe, der Arbeiter Lohn, die euer Land eingeerntet haben, und von euch abgebrochen ist, das schreiet zum Himmel, und das Rufen der Ernter ist gekommen vor die Ohren des Herrn Zebaoth!“ Und, was wir insbesondere noch hervorheben müssen, der Heiland der Welt lehrt uns im Vaterunser, um das tägliche Brod beten. Hierin ist aber enthalten, daß, erfüllen wir nur die mit der Bitte verknüpften Bedingungen, das Brod uns gewiß und wahrhaftig gegeben werden soll. Dabei haben wir aber wohl zu beachten, daß der Herr uns gelehrt hat, nicht bloß individualistisch, nein, socialistisch diese Bitte zu sprechen, nämlich: „gieb uns heute unser tägliches Brod.“ Und in dem Maße, wie das Christenthum ein ganzes Volk durchdringt, werden Alle in solidarischer Verbindung also beten, sowie auch

Alle für die Erfüllung dieser Bitte insgeheim arbeiten werden. Die Hindernisse dieser Erfüllung können zwar in dem einzelnen Individuum liegen, in seiner Trägheit, seinen Ausschweifungen; aber nicht weniger können sie auch in der bürgerlichen Gesellschaft liegen, nämlich in schlechten und unverständigen Einrichtungen, denen eine gründliche Reform Noth thut, auf daß Alle gespeist werden können. Freilich ist nun das tägliche Brod für die verschiedenen Individuen ein verschiedenes; ja, der Verschiedenheiten sind hier unendlich viele. Als aber der Herr uns um das tägliche Brod beten lehrte, so lehrte er uns zugleich, wie wir diese Bitte zu beten haben, nämlich in unauflöslichem Zusammenhange mit den anderen Bitten des Vaterunsers. Und hierin liegt, daß Niemand in christlichem Sinne das tägliche Brod hat, es sei denn, daß er zugleich, wenn auch immerhin in beschränkten äußeren Verhältnissen lebend, für die Erfüllung der anderen Bitten sowohl beten kann, als arbeiten. Das tägliche Brod nur in solcher Weise haben, daß man sich dabei täglich der Gefahr des Hungertodes mühsam zu erwehren hat, daß das Gemüth ausschließlich hingenommen ist von dem Kampfe für die irdische Existenz, ohne daß Zeit und Raum für das Geistige und Höhere übrig bleibt, heißt gewiß nicht das Brod haben in dem Sinne und der Bedeutung, welche wir nothwendig aus dem Gebete des Herrn ableiten müssen. Hierbei schließen wir übrigens garnicht aus und vergessen nicht, was als göttliche Prüfung, als unerforschliche Schickung zu betrachten sein wird. Wir reden hier von den ethischen Gesichtspunkten, welche sich aus dem Gebete des Herrn ergeben für die ganze Gesellschaft und ihre Beurtheilung der menschlichen Verhältnisse. Und da sagen wir: nur Derjenige hat das tägliche Brod in christlichem Sinne, welcher zugleich auch zu beten und zu arbeiten vermag für die Erfüllung der ersten Bitte: „geheiliget werde dein Name!“, welcher also den Ruhe- und Feiertag heiligen kann, und nicht gezwungen ist, Sonntags seine Knechts- und Lohnarbeit zu thun, und welcher zugleich auch für die zweite Bitte: „dein Reich komme!“ zu arbeiten vermag (sowohl an der eigenen Seele wie nach außen) und, während er seinen irdischen Beruf ausführt, zugleich innerhalb seiner Familie

oder doch in dem Kreise, in welchem er seine Nächsten erblickt, für das Kommen des Reiches wirksam sein kann.

Die Aufgabe muß demnach sein: dem Arbeiter zu einer Existenz zu verhelfen, welche sich nicht wesentlich von der des „Mittelstandes" unterscheide, zu einem wirklichen Familienleben, als der Grundlage alles wahrhaft sittlichen Persönlichkeitslebens, ihm die Möglichkeit einer einigermaßen gesicherten Zukunft zu gewähren, namentlich also behülflich zu sein, daß er sich auch einer Altersversorgung, einer Fürsorge für arbeitslose Zeiten, für Zeiten der Krankheit getrösten könne. Wir wissen recht wohl, daß eine vollkommene Sicherheit der irdischen Existez für uns nicht verhanden sein kann noch soll. Derjenige aber, dessen Existenz in solchem Grade unsicher ist, daß er in keinem Sinne auf die Zukunft seine Rechnung machen kann (wie doch z. B. der Ackerbauer es kann, welcher im Frühjahre auf den Herbst, im Herbste auf den nächsten Sommer vorausrechnet), Derjenige, dessen äußere Existenz eine völlig lose und unsichere ist, ohne Halt und sichere Basis, wird auch in seinem inneren Leben der rechten Festigkeit und des Haltes ermangeln, wird lose und unsicher in sich selber bleiben. Aus diesem Grunde sehen wir es mit besonderer Freude, wenn irgendwo reinliche und luftige Arbeiterwohnungen sich erheben, wenn die Familien in ihnen ein bleibendes Daheim gewinnen, wenn Versorgungskassen und dergl. errichtet werden. Wenn alles bisher Geleistete auch noch weit entfernt ist, der Noth völlig zu wehren, so offenbart sich doch in solchen Einrichtungen ein ethischer Gedanke, welcher nur weiter durchgeführt zu werden braucht. Außerdem muß aber auch für die Bildung des Arbeiters gesorgt werden, nicht allein für seine religiöse und moralische, sondern auch für seine technische Bildung und Förderung, damit der Arbeiter aufhöre, selber nur eine Maschine zu sein, sondern Verständniß und Einsicht erwerbe in die Natur des Werkes, an welchem er mitzuschaffen hat, damit er nach und nach selbst in den geistigen Besitz leitender Principien und Regeln komme, und dadurch befähigt werde, sich selber und in selbständiger Weise auf eine Unternehmung einzulassen.

§. 67.

Fragen wir nun näher nach den Mitteln, mit denen das Ziel erreicht werden soll, so liegt es jedem nahe, auf die Privatwohlthätigkeit hinzuweisen und besonders ein vom Geiste humaner und christlicher Liebe bestimmtes Verhältniß zwischen dem Arbeitgeber und dem Arbeiter zu empfehlen. Gewiß soll es nicht vergessen werden, daß in nicht geringer Anzahl Arbeitgeber schon große persönliche Opfer dargebracht haben, um ihren Arbeitern zu einer menschenwürdigen Existenz zu verhelfen. Aber die Lösung so großer Aufgaben kann und darf nicht bloß individueller Neigung und Einsicht, nicht bloßen Zufälligkeiten überlassen bleiben, sondern muß zugleich durch Einrichtungen und Veranstaltungen erstrebt werden, welche einen allgemeineren und zuverlässigeren Charakter tragen. Und hiermit sehen wir uns zu der Idee einer Organisation der Arbeit, der Idee der Arbeiterverbände hingeführt, jedoch nicht in jenem utopischen Sinne, obgleich auch solchen Utopien jedenfalls das große Verdienst gebührt, zuerst diesen Gedanken angeregt zu haben, freilich in einem Sinne, in welchem er sich schlechterdings nicht praktisch durchführen läßt. Behufs der Bildung solcher Arbeiterverbände hat man nun aber theils auf die Selbsthülfe (Schultze-Delitzsch), theils auf die Staatshülfe (Lassalle) verwiesen. Man hat demnach Verbrauchs- oder Consumvereine vorgeschlagen, durch welche die Anschaffung der Subsistenzmittel für den Einzelnen billiger gestellt wird, ferner auch Productivvereine, deren Zweck dahin geht, daß die Arbeiter das industrielle Unternehmen selbst in die Hand nehmen, zu gleicher Zeit Arbeiter und Arbeitgeber sind und selbst den vollen Gewinn ihrer Arbeit genießen. Hier erhebt sich allerdings das schwierige Bedenken: auf welche Weise diese Leute das hierzu erforderliche Capital bekommen, und wie sie die Concurrenz mit den großen Capitalisten bestehen sollen? wozu noch der Umstand hinzutritt, daß dergleichen Vereinsunternehmungen niemals rechten Fortgang haben können, wenn sie sich nicht eines tüchtigen und einsichtsvollen Leiters erfreuen. Es ist eine traurige Täuschung, in welcher viele Arbeiter sich befinden, und welche Lassalle nur all-

zusehr bei ihnen genährt hat, daß sie auch ohne eine Leitung und ohne eine Auctorität arbeiten können; daß das Verhältniß der Ueber- und Unterordnung Etwas sei, was hinfort nicht mehr stattfinden dürfe; und daß der Staat, nach Lassalle's Anweisung, solchen vielköpfigen Vereinen, welchen es an einem haftungsfähigen, zuverlässigen Haupte fehlt, nichtsdestoweniger große Capitalien zuwenden müsse. Weiter hat man eine solche Einrichtung vorgeschlagen, nach welcher die Arbeiter außer ihrem Lohne zugleich einen bestimmten Antheil an dem Reinertrage des Unternehmens genießen sollen. Endlich hat man auch eine staatliche Feststellung und Ordnung der Lohnverhältnisse gefordert. Alles Dieses aber erfordert Staatshülfe.

Man muß nun freilich eingestehen, daß in Betreff der vorliegenden Frage Vieles noch im Unklaren liegt, Vieles bisher keine feste Gestalt gewonnen hat, sondern erst eine solche Gestalt sucht. Allein die Wahrheit, welche sich unter den Nöthen der Jetztzeit mehr und mehr aufgedrängt hat und von Tage zu Tage ihre Stimme lauter und dringender erhebt, ist doch diese: daß der Staat, gegenüber einer so gewaltigen, die ganze Gesellschaft angehenden Frage, nicht länger bei seinem alten laissez faire! stehen bleiben, nicht länger sich damit trösten darf, daß die Welt schon von selbst ihren Fortgang nehme; sondern daß er einsehen muß, wie es in seiner Aufgabe liege, hier eine kräftige Mitwirkung eintreten zu lassen. Sollte aber der Staat meinen, er habe auch ferner nur der Anweisung des Adam Smith zu folgen und sich jeder Einmischung zu enthalten, so bliebe doch die Frage wohl zu erwägen: ob nicht alsdann der liberale Staat sich derselben Versäumniß und Fahrlässigkeit in Betreff der Rechte des vierten Standes schuldig machen würde, deren sich der absolutistische Staat vor 1789 schuldig machte gegen den dritten Stand, wodurch er eben jene ganze Reihe verhängnißvoller Ereignisse herbeigeführt hat; und ob nicht heutiges Tages die Versäumniß, welche der liberale Staat alsdann beginge, ganz ähnliche Folgen nach sich ziehen, und das Letzte, wo nicht ärger, doch ebenso schrecklich werden könnte, wie das Erste war.

Wir begnügen uns hier, im Allgemeinen die Richtung an-

zudeuten, in welcher die sociale Reform auf diesem Gebiete vor sich gehen müßte, ohne uns utopischen Träumereien hinzugeben. Denn utopisch können wir die Forderung nicht finden, daß die Gesetzgebung den Handwerkern, wie überhaupt allen Arbeitern, Schutz und Schirm gewähre. Hiermit will indeß nicht gesagt sein, daß der Staat ihnen auch gewisse Regeln und Ordnungen octroyiren müsse, vielmehr, daß die Arbeiter diese Ordnungen völlig frei unter sich entwerfen, der Staat aber sie darnach sanctionieren soll, also von den Arbeitern selbst aufgestellte Vereinsstatuten, Associationsregeln und Arbeitsordnungen, welche darnach unter den Schutz des bürgerlichen Gesetzes gestellt würden*). Unter neuen Formen, wie diese den Verhältnissen und dem Geiste der Gegenwart angemessen erscheinen, wird alsdann Etwas aufkommen, was seinem Wesen nach etwa den Zünften und Corporationen der Vorzeit entspricht, Genossenschaften, welche ungeachtet aller ihrer, freilich zu beseitigenden, Auswüchse dennoch zu ihrer Zeit eine so wohlthuende Bedeutung gehabt haben für die sittliche Existenz und Haltung der arbeitenden Classe. Die Socialisten arbeiten sich selbst entgegen, wenn sie gegen Alles ankämpfen, was in den übrigen Classen der Gesellschaft noch irgend von corporativen Gerechtsamen und Ordnungen vorhanden ist. Denn nicht durch eine weiter geführte Vernichtung des corporativen Elements in der Gesellschaft wird den Arbeitern geholfen werden, vielmehr gerade durch eine weitere Entwickelung desselben. Ebensowenig vermögen wir etwas Utopisches in einer Ordnung zu erkennen, welche mancher Orten schon mit großem Erfolge eingeführt ist, wenn nämlich der Staat den Arbeitstag (d. i. die Anzahl der täglichen Arbeitsstunden) durch das Gesetz bestimmt, insbesondere durch das Verbot der Sonntagsarbeit den Ruhetag unter seine Obhut stellt; wenn der Staat ferner ein Gesetz erläßt über die Verwendung der Frauen und der Kinder bei der Arbeit; wenn er einerseits auch darüber wacht, daß die Arbeiter ihre Arbeit nur in gesunden Räumen verrichten und nicht rück-

*) So der Domcapitular Moufang in einer Rede an seine Wähler (s. Rudolph Meyer, Der Emancipationskampf des vierten Standes. I. 71).

sichtslos der Gefahr ausgesetzt werden, durch Maschinen verstümmelt zu werden u. dgl. m.*). Auch finden wir es keineswegs utopisch, erblicken vielmehr darin eine durchaus den wirklichen Verhältnissen entsprechende Einrichtung, wohl geeignet, den Arbeitseinstellungen und manchem anderen in Folge der freien Concurrenz eintretenden Unfuge vorzubeugen, wenn von Zeit zu Zeit die Arbeitslöhne, nach vorangegangener Erwägung und auf Vorschlag der Arbeiter selbst, durch den Staat geordnet und regulirt werden: denn von den in England aufgekommenen, freigewählten Schiedsgerichten (boards) läßt sich schwerlich eine eingreifende Wirkung erwarten. Durch alles hier Angedeutete werden die Verhältnisse der Arbeiter *rechtlich* geordnet; und diese stehen alsdann nicht mehr rechtlos in der Gesellschaft da, sind nicht mehr der Willkür, der unberechenbaren Lust oder Unlust der Capitalisten und bloßer Zufälligkeit preisgegeben. Wenn der Staat ein Seerecht, ein Handelsrecht, ein Wechselrecht besitzt: warum sollte er nicht auch ein Arbeitsrecht (eine Arbeiterordnung) aufstellen können? — Auch finden wir es mit der Natur der Verhältnisse übereinstimmend, daß der Staat die Steuerlast für die Arbeiter erleichtere, daß er auch, freilich nicht nach Lassalle's maßlosen Forderungen, wohl aber in einem gewissen, beschränkteren Maße, den Arbeitern eine Unterstützung gewähre, gerade so, wie er manchen gemeinnützigen Privatunternehmungen eine solche gewährt, daß er zum Beispiel da, wo Productivgenossenschaften sich ins Werk setzen lassen, durch Ankauf von Maschinen u. dergl. ihnen aufhelfe. Auch müssen wir es als etwas in der Gerechtigkeit und im Interesse des Gemeinwohles Begründetes ansehen, *daß die Herrschaft des Capitals, des Geldes* (*die Plutokratie*), einigermaßen beschränkt, oder, wie schon Luther es ausgedrückt hat, den Fuggers und ähnlichen Gesellschaften ein Zaum ins Maul gelegt; daß dem Actienschwindel und dem Wucherzins eine Grenze gesetzt, namentlich ein Zinsfuß festgesetzt wird. Von Alters her wurde der *Wucher* als

*) Auch in Dänemark ist hierzu ein beachtenswerther Anfang gemacht worden, mittelst des Gesetzes vom 23. Mai 1873 „über die Arbeit von Kindern und jungen Leuten in den Fabriken u. s. w."

unchristlich betrachtet, eine Ansicht, welche nicht nur der Papst, sondern auch Luther alles Ernstes bestätigt hat. Dagegen hat man in modernen Staaten, wo eben die Concurrenz einer unbegrenzten Freiheit genießt, alle Wuchergesetze außer Kraft gesetzt und den Zinsfuß gänzlich freigegeben. Aber es liegt doch unstreitig darin ein Widerspruch, daß der Staat die Wuchergesetze aufhebt und nichtsdestoweniger sich dazu versteht, die Erfüllung eingegangener Schuldverbindlichkeiten seinerseits zu erzwingen, sich also zum Büttel der Wucherer hingiebt, deren exorbitante Forderungen er dienstwillig eintreibt. Rud. Meyer macht (a. a. O. I, S. 78) in Beziehung hierauf die Bemerkung, daß höchstens der Staat dem Liberalismus diese Concession machen könne, daß er erklärt: nimm so viele Procente, wie du bekommen kannst; ich aber werde mit meinen Machtmitteln nicht mehr als vier oder fünf Procente für dich eintreiben.

Ueber dieses und jenes Einzelne, was hier nur angedeutet worden ist, mag man verschiedener Ansicht sein. Wir legen hier kein socialpolitisches Programm vor, überlassen vielmehr den technischen Talenten, ein solches aufzustellen, welches übrigens auf die besonderen Zustände und Verhältnisse eines jeden Landes, zugleich aber auch auf internationale Verhältnisse Rücksicht nehmen müßte. Denn es ist leicht einzusehen, daß, wenn in einem einzelnen Lande eingreifende Reformen zum Schutze der Arbeiter vorgenommen werden, dieses Land die Concurrenz mit dem Auslande nicht aushalten könnte, wofern nicht entsprechende Reformen auch dort eingeführt werden. Jedoch wird das Bedürfniß nach diesen Reformen, soweit solche begründet sind, ohne Zweifel sich aller Orten geltend machen. Auch ist einleuchtend, daß ein Wechsel in den Principien, welcher auf Einem Gebiete des Verkehrs stattfindet, entsprechende principielle Veränderungen auch auf anderen Gebieten des gesellschaftlichen Lebens herbeiführen wird. Die Hauptfrage bleibt hierbei nur diese: sofern man überhaupt die staatliche Hülfe als eine ethische Forderung aufstellt, welcher der Staat sich nicht entziehen kann noch darf, wird man alsdann wesentlich andere Gesichtspunkte, als die hier angedeu-

teten, nehmen und seine Thätigkeit in wesentlich anderen Richtungen, als den bezeichneten, ausüben können?

§. 68.

Allein von der Staatshülfe werden wir auf die Selbsthülfe zurückgeführt. Wir denken hier an diejenige Selbsthülfe, welche überhaupt jeder Mensch aufbieten muß, und welche kein Anderer an seiner Stelle leisten kann: die Selbsterziehung, durch welche ein Jeder seine schlechten Neigungen überwinden und sich selbst zu einer wahrhaft sittlichen Persönlichkeit heraus- und emporarbeiten soll. Dieser Selbsthülfe bedarf also auch der Arbeiter und das ganze Proletariat. Aber man muß ihnen dazu behülflich sein; sie bedürfen dabei der Anweisung, der Unterstützung. So lange sie den Lehren der Gottes- und Christusleugnung anhangen, so lange sie sich nicht dahin bringen lassen, der verderblichen, alle Sittlichkeit untergrabenden Vorstellung zu entsagen, daß der Mensch nur eine irdische, keine überirdische Bestimmung habe, und daß der ganze Lebenszweck in nichts Anderem bestehe, als in der kurzen Spanne Zeit eine möglichst große Summe sinnlicher Genüsse zu erjagen, so lange wird ihnen nicht zu helfen sein. Ihre Wünsche und Gelüste werden nie gestillt und zur Ruhe gebracht werden; und die Genügsamkeit, im Grunde die nothwendige Bedingung bei jeder Lebensstellung, um mit dem Leben zufrieden zu sein, wird niemals in ihren Seelen feste Wurzeln schlagen können. Was allein helfen kann, ist das Christenthum, der christliche Glaube und die christliche Lebensanschauung. Denn gar wenig frommt es, nach Art religionsloser Nationalökonomen, die Arbeiter zur Genügsamkeit und Mäßigkeit, zur Arbeitsamkeit und Sparsamkeit zu ermahnen, wenn man sie zugleich aller tieferen sittlichen und religiösen Motive beraubt zu diesen Tugenden, welche an und für sich bloße Formalbegriffe sind. Weiß man doch den Leuten — solange man selber auf dem Standpunkte des gepriesenen englischen Philosophen und Nationalökonomen Stuart Mill (1806—1873) beharrt — eben kein höheres Moralprincip aufzustellen, als das des Glückes. Aber einer solchen Moral gegenüber, mit allen

ihren Mäßigkeits- und Sparsamkeitspredigten, wird der Arbeiter immer Recht behalten, wenn er spricht: „Ein kurzes Leben, aber wenigstens ein lustiges! Laßt uns essen und trinken, denn morgen sind wir todt!" (1. Kor. 15, 32).

Vermag denn hier allein das Christenthum, mit seinem Evangelium für die Armen, zu helfen: nun, so ist gewiß auch die Kirche berufen, zur Lösung der socialen Aufgabe mitzuwirken. Die katholische Kirche hat in dieser Beziehung kein geringes Verdienst, wenn sie gleich, was nun einmal in ihrer Natur liegt, Propaganda unter den Arbeitern treibt. Gerade die Stellung, welche sie zu der Arbeiterfrage eingenommen hat, dürfte leicht eines der wirksamsten Mittel sein, durch welche diese Kirche sich in der nächsten Zukunft Gunst und Fortgang verschafft; und es gereicht ihr jedenfalls zum Ruhme, daß sie in viele Arbeitervereine einen besseren, die Atheisten-Lehren bekämpfenden und überwindenden Geist hineingebracht hat, und daß sie Unternehmungen derselben mit Rath und That unterstützt. Die protestantische Kirche steht hierin zurück, was freilich zum Theil seinen Grund darin hat, daß wir weder dieselbe corporative Selbständigkeit, noch dieselben materiellen Mittel besitzen, wie die katholische Kirche. Aber unsere Kirche darf sich der Sache nicht länger fern halten. Hier ist ein weites Feld für „die innere Mission" geöffnet. Das Wort und die Predigt, sie reichen allein hierbei nicht aus. Man muß schlechterdings zugleich in die materiellen Interessen der Arbeiter eingehen. Diesen ist nicht allein durch christliche Anweisung und geistige Einwirkung zu helfen, sondern auch durch thatsächlichen, wirksamen Beistand. Als unser Herr und Heiland die fünf Tausende in der Wüste speiste, hat er sie nicht bloß mit seinem Worte gespeist, sondern auch leiblich ernährt. Dieser zwiefachen Speisung bedürfen die Armen, sowie wir alle deren bedürfen.

Wir haben im Vorigen zu zeigen gesucht, was wir unter ethischem Socialismus verstehen, obgleich wir willig einräumen, daß wir eigentlich nur Elemente zu einem solchen angedeutet, nicht aber ein vollständiges Bild desselben entworfen haben, was augenblicklich kaum möglich ist, wenn man nicht eben ins Utopische

hineingerathen will. Vollkommene Zustände werden sich überhaupt nicht herstellen lassen, solange noch auf Erden Sünde, Vergänglichkeit und Tod zu Hause sind. Aber bessere Zustände wird man jedenfalls erwarten dürfen, je mehr eine ethische Beurtheilung und Behandlung der socialen Verhältnisse sich Bahn macht und durchdringt. Daß ungelöste Aufgaben immer zurückbleiben werden, das wollen wir, obgleich es kein Vernünftiger bezweifelt, noch durch ein einzelnes Beispiel erläutern. Gesetzt, daß Alles, was wir für die Verbesserung des Looses der Fabrikarbeiter im Vorstehenden forderten, verwirklicht wäre, so würde dennoch immer Ein äußerst mißlicher Umstand zurückbleiben, nämlich daß alle Arbeit in den Fabriken und mittels der Maschine, eine einförmige, geist- und freudlose Arbeit ist. Es bleibt aber eine ethische Forderung, daß der Mensch seine Arbeit nicht aus bloßer Zwangspflicht, oder lediglich als das Mittel, seinen Lebensunterhalt zu finden, verrichte, sondern daß er sein Tagewerk mit Lust und Freude treibe und von seiner Persönlichkeit und Eigenthümlichkeit Etwas in dasselbe hineinlege, was bei der bloß mechanischen Fabrik- und Maschinenarbeit unmöglich ist. Da wir indeß, auch in Betreff der Beherrschung der Natur, an einen Fortschritt glauben, so erlauben wir uns, diese Frage hinzuzufügen: Wäre es denn ein utopischer Traum, sich vorzustellen, daß noch eine Zeit kommen werde, in welcher das Fabrikwesen wieder mehr zurück-, dagegen das Handwerk mehr in den Vordergrund tritt, nachdem durch eine Reihe neuer Erfindungen das Handwerk dahin gelangt ist, die Maschine in weit größerem Umfange, als bisher, in seinen Dienst zu nehmen? Das richtige Verhältniß zwischen dem Menschen und der Maschine ist doch dieses, daß die Maschine dadurch dem Menschen ihren Dienst leistet, daß sie ihn von dem niederen, bloß mechanischen, rein geistlosen Theile der Arbeit befreit, während zur Zeit vielmehr die Sache so steht: der Mensch bedient lediglich die Maschine und wird dabei selbst zu einem Stücke der Maschine. Wäre es denn eine so abenteuerliche Vorstellung, daß das an sich selbst Vernünftige einmal noch zur Wirklichkeit werden soll? daß also das mit der Kunst verwandte Handwerk, an welchem der Mensch seine rechte Lust und Freude

finden kann, noch eine große Zukunft vor sich hat, daß aber die eigentliche, bloße Fabrikarbeit sich alsdann auf die colossalen Productionen beschränken wird.*)

Und selbst, wenn wir uns ein solches Ziel als schon erreicht vorstellen, werden wir dennoch immer auf die allgemeine Betrachtung zurückkommen, welche dem Worte des Herrn zu Grunde liegt: „Arme habet ihr allezeit bei euch" (Joh. 12, 8). Zu allen Zeiten wird es eine Aufgabe der Gesellschaft bleiben, für ihre Armen Sorge zu tragen. Als für alle Zeiten gültig dürfen wir aber die Regel aufstellen, daß diese Fürsorge für die Armen nur in dem Maße eine wahre und gründliche sein wird, als sie nicht allein die Noth der Armuth beseitigt. Sie wird ihre Aufgabe in demselben Maße lösen, als sie den arbeitstüchtigen Armen zu geeigneter Arbeit verhilft, und als sie andrerseits auch dem Strome der Uebervölkerung geeignete Abflüsse öffnet. Was aber die Privatwohlthätigkeit angeht, so wird diese — soweit sie nicht zu den Armen in ein wirklich persönliches Verhältniß tritt — am besten durch Genossenschaften ausgeübt werden, durch Innungen und Corporationen, sofern solche wieder in's Leben gerufen werden können: denn sie werden jedenfalls ihre Armen am besten kennen.

Der Staat und die öffentliche Sittlichkeit.

§. 69.

Zum Gemeinwohle gehört, außer allgemein herschendem Wohlstand, auch allgemeine Sittlichkeit. Die öffentliche Sittlichkeit, in den Sitten zu Tage tretend, welche unter dem Volke (der Gesellschaft) das allgemein Geltende und Gebräuchliche sind,

*) Wir können hier nur auf die Bemerkungen hinweisen, welche F. Reuleaux in seiner „Theoretischen Kinematik" (1875) S. 514 ff. macht über die Bedeutung der kleinen Kraftmaschinen für die Wiederbelebung des Handwerks und die Einschränkung des Fabrikwesens — ein Gedanke, der auch öfter anklingt in dem Werke: „Det gamle og det nye Samfund, eller Laugstvang og Näringsfriheb", af Fr. Krebs (Die alte und die neue Gesellschaft, oder Zunftzwang und Gewerbefreiheit) Kopenhagen 1876.

ist nicht allein durch das in einer Nation vorhandene Maß von Cultur und Civilisation bedingt, sondern insbesondere durch die vorwaltenden sittlichen Principien für das persönliche Leben der Menschen, durch das in der Gesammtheit verbreitete Maß von Gerechtigkeit und Liebe, Gehorsam und Rechtschaffenheit, sowie die sich kundgebende Willigkeit zu Opfern für das Ganze. Die öffentliche Sittlichkeit charakterisirt sich in dem Verhältniß, welches die verschiedenen Classen der Gesellschaft zu einander einnehmen; wobei namentlich in Frage kommt, ob neben den Unterschieden derselben die richtige Gleichheit stattfindet, so daß sämmtliche Classen solidarisch in demselben menschlichen und vaterländischen Bewußtsein verbunden sind; oder ob einzelne Classen durch andere unterdrückt sind; oder ob die Standesunterschiede in einer indifferenten Gleichstellung gänzlich verwischt werden, wo Jeder, gegen das Ganze gleichgültig, ausschließlich für sich selbst Sorge trägt, wo der einzige noch übrig bleibende Unterschied der zwischen Besitzenden und Besitzlosen ist, und der Werth der Persönlichkeit nach dem Gelde taxirt wird. Die öffentliche Sittlichkeit offenbart sich vorzugsweise in dem Verhältniß, worin Arbeit und Genuß zu einander stehen: ob Arbeitsamkeit, mit Maßhalten im Genusse verbunden, eine durchgehende, vorherrschende Tugend in der Nation ist, oder ob Vergnügungslust und Genußsucht, mit dem Hange zum Luxus, die Oberhand hat. Vor allen Dingen aber charakterisirt sie sich in dem Verhältnisse, das die Individuen zu den Ordnungen und Institutionen des Ganzen einnehmen; darin, ob die Heiligkeit des Familienlebens und der Ehe anerkannt und aufrecht erhalten wird, oder ob das Familienleben vorwiegend aufgelöst ist; ob die Ehen leichthin eingegangen und geschieden werden; ob der Ehebruch zu den gewöhnlichen Dingen gehört und in der öffentlichen Meinung keinen Verlust der Achtung mehr nach sich zieht; ob die Prostitution in den großen Städten von bedeutendem Umfange ist; ob die Rechtsordnung zugleich mit der Auctorität der Obrigkeit respectirt wird, oder ob eine auctoritätslose Freiheit das Vorherrschende ist, so daß Jedermann thut, was ihm beliebt, und schwache Obrigkeiten ein solches Gebahren

dulden; ob Rechtskränkungen und Verbrechen häufig vorkommen; ob das Volk im Ganzen noch von Ehrfurcht vor Religion und Kirche durchdrungen ist, oder ob Unglaube, Gleichgültigkeit und Frivolität die Oberhand haben. In demselben Maße, wie die Bande gelöst werden, welche die Individuen an diese Ordnungen binden, tritt der Verfall der Sitten ein.

Es liegt in der Natur der Sache, daß von Seiten des Staates Vieles, was hier berührt worden ist, weder geboten noch verbôten werden kann. Dennoch aber kann der Staat, und soll auch an seinem Theile, zur Entwickelung und Stärkung der öffentlichen Sittlichkeit mitwirken. Zwischen den Sitten und den Gesetzen des Staates besteht eine Wechselswirkung. Sowie die Sitten auf die Gesetzgebung einwirken, so die Gesetzgebung wieder auf die Sitten (Montesquieu); z. B. Gesetze, die, anstatt die Ehescheidungen zu erschweren, die Wege dazu möglichst bequem machen, oder Gesetze über die Civilehe, welche in ihrer Formulirung gewissermaßen eine Einladung enthalten, der kirchlichen Trauung, als einer unwesentlichen und gleichgültigen Zuthat, sich zu entziehen, müssen ja zerstörend auf die Sittlichkeit wirken. Denn was der Staat (die Regierung) lehrt und sanctionirt, betrachtet die Menge als das Normale und hält sich für moralisch gerechtfertigt, wenn sie sich darnach richtet. Positiv wirkt der Staat für die Sittlichkeit, indem er der christlichen Kirche, der christlichen Schule, seinen Schutz und Beistand angedeihen läßt, negativ, indem er öffentlichen Aergernissen entgegenwirkt. Daß der christliche Staat den christlichen Gottesdienst schützen muß, ist selbstverständlich. Obwohl er die individuelle Freiheit respectirt, muß er doch Sonn- und Feiertagsordnungen erlassen, weltlichen Handelsverkehr und alles geräuschvolle Treiben während des Gottesdienstes verbieten, in der stillen Woche Theater und öffentliche Lustbarkeiten sistiren. Wenn der moderne Staat solche Bestimmungen, welche im Laufe der Zeit sich mit dem Leben des Volkes verflochten haben, abschafft oder außer Kraft setzt, wenn er z. B. an allgemeinen Buß- und Bettagen, welche dazu bestimmt sind, das Bewußtsein der Volkssünden und der Strafgerichte Gottes zu schärfen, öffentliche Vergnügungen erlaubt; so läßt sich

eine solche Abschaffung oder Nichtinnehaltung nur von dem Standpunkte der religionslosen Humanität motiviren, einer Humanität, welche dafür hält, die Freiheit derer nicht beschränken zu dürfen, welche der Kirche entfremdet sind und ihre weltlichen Zerstreuungen nicht entbehren können, und es für viel wichtiger hält, diesen Leuten willfährig entgegenzukommen, als den christlich gesinnten Theil der Bevölkerung gegen Aergerniß in Schutz zu nehmen. Der nämliche Standpunkt macht sich geltend, wenn der Staat als Entrepreneur von Eisenbahnen, nicht bloß überhaupt des Sonntags, sondern auch während der gottesdienstlichen Stunden, die Eisenbahnfahrten und das ganze hiermit verbundene Getreibe fortgehen läßt und dadurch die Achtung vor dem Tage des Herrn im Volksbewußtsein zerstört, zugleich aber auch seine Arbeiter um ihren Ruhetag bringt, Beides, die Ruhe in Gott und die Ruhe in ihren Familien, ihnen raubt. Wenn der Staat selber das Beispiel einer solchen Nichtachtung des heiligen Tages giebt, so darf es nicht Wunder nehmen, daß er durch schlaffe und unbestimmte (also leicht zu umgehende) Anordnungen für die Feiertage Concessionen machen muß auf anderen Gebieten, z. B. Betreffs der Feldarbeiten mitten in gottesdienstlicher Zeit.

Bei aller Gewissens- und Redefreiheit, welche der christliche Staat gewähren mag, kann er doch öffentliche Gotteslästerung, öffentliche Verhöhnung der christlichen Religion nicht dulden, sei es, daß dergleichen Aeußerungen mündlich, in öffentlichen Versammlungen, oder durch die Presse zu Tage treten. Und obwohl er die Kunst sich nach ihren eigenen Gesetzen entwickeln lassen muß, so kann er doch die öffentliche Ausstellung solcher Kunstwerke nicht gestatten, die das allgemeine sittliche Gefühl beleidigen, oder die Aufführung von Schauspielen, in denen das Heilige profanirt wird. In manche Fällen wird es zwar seine Schwierigkeit haben, die Grenze zu bestimmen, über welche nicht hinausgegangen werden darf, und welche in verschiedenen Zeitaltern und auf verschiedenen Bildungsstufen allerdings eine verschiedene sein wird. Zu jeder Zeit aber ist eine gewisse Grenze anzuerkennen, welche Niemand überschreiten darf.

Wenn der Staat Bordelle, Spielhäuser und Hazard-

spiele duldet, so nimmt er einen Standpunkt ein, welcher nur zum Aergerniſſe dienen kann. Daß der Staat Bordellen eine Conceſſion ertheilt und ſie unter ſeine Aufſicht ſtellt, wird dadurch motivirt, daß er hierin nur einer unabweislichen Nothwendigkeit nachgebe, um größere Uebel abzuwehren, um die Frauenzimmer der beſſeren Stände gegen Gewaltthätigkeiten oder Verführung ſicherzuſtellen, und um der Verbreitung anſteckender Krankheiten vorzubeugen. Was den zuletzt genannten Geſichtspunkt angeht, ſo wollen wir nur bemerken, daß man es unmöglich als eine ſittliche Aufgabe für den Staat betrachten kann, für das Laſter Sicherheitsanſtalten einzurichten, da es die Pflicht eines Jeden iſt, ſich ſelbſt zu hüten. Wenn aber die ſchutzbefohlene Proſtitution dazu dienen ſoll, die Frauenzimmer der beſſeren Geſellſchaftsclaſſen gegen Verführung zu ſichern, als ob es darum eine Claſſe von Weibsperſonen, natürlich aus den niederen und ärmeren Schichten der Bevölkerung, geben müſſe, welche ſich ſelbſt dem Sündendienſte hingeben und einmal zu Gefäßen der Schande beſtimmt ſeien: ſo führt das völlig auf die heidniſche Anſicht von den Sclaven zurück, welche keine andere Beſtimmung hatten, als dieſe, ihre Menſchenwürde zum Beſten der Anderen und Höhergeſtellten zu opfern. Einer ſolchen Anſicht muß aber der chriſtliche Staat auf das Beſtimmteſte entgegentreten. Gerade im Gegentheile muß er es als ſeine Aufgabe anſehen, auf alle Weiſe dem vorzubeugen, daß es nicht eine ſolche Claſſe von unglückſeligen und verächtlichen Geſchöpfen innerhalb der bürgerlichen Geſellſchaft gebe, von welchen ſehr viele unter den Verſuchungen der Armuth und Noth ſich dieſem Gewerbe hingegeben haben; weßhalb die vorliegende Frage mit der im Vorhergehenden behandelten Arbeiter- und Proletariatsfrage nahe zuſammenhängt. Chriſtliche Vereine für die innere Miſſion haben nach dieſer Seite Manches ausgerichtet, ſowohl um dem Verderben vorzubeugen, als auch um das Verlorene zu retten, obſchon die Erfolge gegenüber der Maſſe des Verderbens nur eine verſchwindend geringe Bedeutung haben. Aber ſollte der Staat auch meinen, in dieſer Beziehung garnichts thun zu können, ſo darf er doch jedenfalls nicht eine ſolche Kaſte von Weibern förmlich organiſiren. Am allerwenigſten darf er,

wie in Frankreich, sie in aller Form legalisiren, indem er gegen Bezahlung Erlaubnißpatente (Berechtigungen) zu diesem Gewerbe ertheilt und durch Besteuerung desselben seine Finanzen verbessert. Wenn man bemerkt hat: mit der Aufhebung der Bordelle, mit dem Aufhören der „regulirten Prostitution" höre die Unsittlichkeit selbst nicht auf, so ist dieses eine immerhin richtige Bemerkung, welche aber für die Sache, von welcher es sich handelt, ohne Gewicht ist. Denn die Frage ist garnicht, ob die Obrigkeit ihrerseits die Unsittlichkeit aus der Welt schaffen soll, sondern ob es ihr *anstehe*, die moralischen Begriffe im Volke zu verfälschen, ob sie Dieses thun *dürfe*, indem sie die Unsittlichkeit legalisirt, anstatt das Laster als Laster zu stempeln. Schon *Luther* hat diese Seite der Sache hervorgehoben und die Aeußerung gethan: man müsse die Obrigkeiten, die solche Häuser dulden, für heidnische achten (Commentar zum 1. Buche Mose Cap. 19).

Zur Untergrabung der öffentlichen Sittlichkeit dient es ferner, wenn der Staat „Spielhäuser" duldet, wo die Spieler das, worauf ihre eigene Subsistenz und die ihrer Familie beruht, aufs Spiel setzen und in ihrer Leidenschaft einander zu ruiniren suchen, um Reichthum zu gewinnen. Auch dadurch wird die öffentliche Sittlichkeit geschädigt, wenn der Staat zwar private Spielhäuser verbietet, selbst aber ein öffentliches Spielhaus hält, indem er sich an die Spitze von Lotterien stellt, dazu einladet, Vermögen und Reichthum auf unsittlichem Wege zu erwerben, und zugleich seine Finanzen durch dieses Mittel zu verbessern sucht. Der sittliche Weg zur Erwerbung von Vermögen ist nämlich die Arbeit: denn nur, „wer arbeiten will, soll essen." Und sofern uns Vermögen *zufällt*, so muß es wirklich uns *gegeben* sein; nicht aber darf man trachten, es ohne Arbeit zu erlangen, indem man mit allerlei Künsten den Zufall in seine Dienste zu bannen und heraufzubeschwören sucht und die blinde heidnische Göttin des Glückes anruft. Darin eben besteht das Verwerfliche der Lotterie, daß man, anstatt zu arbeiten und die Gaben, welche die Vorsehung uns sendet, in Demuth zu erwarten, sich künstlich ein Glücksrad bereitet, zu möglichem Gewinne für Einzelne, wobei aber Viele

verlieren müssen. Der verderbliche Einfluß der Lotterie zeigt sich insbesondere in den niederen arbeitenden Classen, welche so leicht der Versuchung nachgeben, anstatt zu arbeiten, lieber es mit dem Glücke zu versuchen, ob sie es nicht dadurch zu etwas Vermögen bringen. Und worin die Rechtfertigung des Staates in Betreff der Bordelle gesucht wird, eben darin soll sie auch wegen Staatslotterien bestehen: diese sollen gleichfalls den Zweck haben, größere Uebel abzuwehren; die Spielsucht könne doch einmal nicht ausgerottet werden, und deßwegen sei es das Beste, daß sie unter Aufsicht des Staates regulirt werde. Es ist das nämliche antinomistische Räsonnement, daß man, um dem Laster vorzubeugen, das Laster organisiren, der Sünde also durch Sünde vorbeugen müsse. Wenn man die Zahlenlotterie aufhebt und die Classenlotterie stehen läßt, so vermindert man freilich die verderblichen Folgen, indem die arbeitenden Classen, wegen der höheren Einsätze, vom Spiele zurückgehalten werden. Aber auch für Diejenigen, die eine niedrigere Stufe in der menschlichen Gesellschaft einnehmen, behält die Classenlotterie ihre Versuchungen, und wird ihnen durch bekannte Mittel zugänglicher gemacht; für die Vermögenderen aber, welche die Mittel besitzen, um zu spielen, wird dieselbe ein unsittlicher Weg zur Steigerung ihres Vermögens. Daher ist es des Staates unwürdig, wenn er in seinem Namen diese Institution aufrecht hält. Auch ist es durchaus inconsequent, daß der Staat die Zahlenlotterie aufhebt und daneben die Classenlotterie bestehen läßt. Die Voraussetzung, von welcher er ausging, war ja, daß die Spiellust sich nicht ausrotten lasse, daß die Betreffenden gleichwohl spielen würden, und daß er darum sich der Sache annehmen müsse. Ist denn Consequenz darin, daß man die Vermögenden davor bewahren will, allzu große Excesse im Hazardspiele, zum Ruine ihres Vermögens, zu begehen, indem man ihnen den Ausweg der Classenlotterie, als einen Ableiter für ihre Leidenschaft, anbiete, dagegen die Aermeren, die niedriger gestellten Classen, ihren Leidenschaften und ihrem Schicksale überlassen will? Worauf es ankommt, ist die Erkenntniß: daß diese ganze Weisheit, Unsittlichkeit mittels Unsittlichkeit heilen zu wollen, anstatt durch Gottesfurcht und Arbeitsamkeit,

eine falsche Weisheit ist, und daß die ganze Einrichtung aufgegeben werden muß.

Die Rechtskränkung und die Strafe. Die Todesstrafe.

§. 70.

Von wesentlicher Bedeutung für die öffentliche Sittlichkeit ist die Rechtspflege, oder die Handhabung der Gerechtigkeit von Seiten des Staates. Die Rechtsordnung ist die Grundlage für das sittliche Leben der Gesellschaft, sowie zugleich für den äußeren Bestand derselben; und wo diese Grundlage erschüttert, z. B. das Vertrauen zu den bestehenden Gerichten in einem Volke geschwunden ist, da darf Solches als ein Zeichen gelten, daß die öffentliche Sittlichkeit (das sittliche Bewußtsein des Volkes) untergraben ist. Denn die Handhabung des Rechtes hat nicht allein Bedeutung für den Einzelnen, dessen Recht ihm persönlich gesichert wird, sondern für die ganze bürgerliche Gesellschaft. Aus diesem Grunde muß denn die Rechtsordnung auch unbedingt, gegen alle Willkür und Eigenmächtigkeit, aufrecht gehalten werden. In der Pflege des Strafrechtes zeigt es sich, wie ernstlich der Staat es mit Recht und Gerechtigkeit nimmt. Die Strafgesetzgebung in einem Volke, die Anerkennung und Geltendmachung derselben, ist der klarste Ausdruck für das Rechtsbewußtsein des Volkes, und hiermit auch für dessen sittliches Bewußtsein von der Auctorität des Gesetzes, von Pflicht und Verantwortlichkeit, von Zurechnung und Schuld.

Das Strafrecht des Staates gründet sich nicht auf menschliche Uebereinkunft und Sitte, sondern darauf, daß er nach Gottes Willen bestimmt ist, die Gerechtigkeit in einer äußeren Rechtsordnung und durch äußere Mittel auf Erden zu behaupten. „Die Obrigkeit ist Gottes Dienerin, eine Rächerin zur Strafe über den, der Böses thut" (Röm. 13, 4). Die Idee der Strafe wird in ihrem Centrum nicht getroffen, wenn man sie lediglich in dem Zwecke der Strafe findet, daß der Verbrecher durch sie gebessert, oder daß Andere abgeschreckt werden, etwas Aehnliches zu begehen,

oder daß eine Nothwehr gegen den Verbrecher von Seiten der Gesellschaft geübt werden soll. Sollte die Besserung einziger Zweck der Strafe sein, so würde diese ja gänzlich wegfallen können, wenn der Verbrecher aufrichtige Reue bewiese, während doch der reumüthige und bußfertige Verbrecher, welcher dem Strafgesetze des Staates anheimgefallen ist, dieselbe Strafe erleiden muß, wie der verhärtete. Wenn auch in manchen Fällen die Strafe zur Besserung mitwirken kann, so ist ihr nächster und wesentlicher Zweck doch keineswegs hiermit bezeichnet. Und sollte Abschreckung der alleinige Zweck der Strafe sein, so würde ja der Verbrecher nur als Mittel für Andere behandelt werden, nicht als Selbstzweck; und behufs größerer Abschreckung, müßte immer die härteste Strafe gewählt werden, was doch Niemand gutheißen würde. Soll endlich die Strafe nur als eine Nothwehr seitens des Staates dienen, so wird der Staat zu seiner Sicherheit am besten thun, *jeden* Verbrecher ohne Weiteres aus der Welt zu schaffen, oder wenigstens in lebenslänglicher Gefangenschaft zu halten: denn alsdann fehlt es ja für die Bestimmung des Strafmaßes an jedem Principe.

Der erste und wesentliche Gesichtspunkt, auf welchen es ankommt und welcher uns das Hauptmoment des Strafbegriffes gewährt, ist dieser, daß man *um der Gerechtigkeit willen* straft (Stahl, Hegel, Rothe u. A.). Die Strafe ist die Reaction der Gerechtigkeit gegen die stattgefundene Verletzung der Rechtsordnung, welche letztere sich dadurch, auch dem Uebertreter gegenüber, noch als eine *Macht* bewährt. Die Rechtsordnung ist es, deren Majestät und Heiligkeit beleidigt worden ist, und welcher dadurch eine Genugthuung wird, daß dem Verbrecher die gerechte *Vergeltung* widerfährt. Der bußfertige Räuber am Kreuze hat von der Bedeutung der Strafe das richtige Verständniß, indem er spricht: „wir empfangen, was unsre Thaten werth sind!“ (Luk. 23, 41). Während der Verbrecher die gerechte Strafe leidet, so wird dieses Leiden, vorausgesetzt, daß er sich nicht verhärtet, dazu dienen, das Sündenbewußtsein und Reue in seiner Seele zu wecken, ihn also zu bessern, sowie es auch dazu dienen wird, auf Andere einen abschreckenden Ein-

druck hervorzubringen. Ueberdieß kann man sagen, daß der Staat sich dadurch gegen verbrecherische Willkür wehrt. Aber die eigentlich und wesentlich zu Grunde liegende Idee — wenn die Strafe an und für sich betrachtet wird — ist diese, daß der Gerechtigkeit genug gethan wird, damit „Recht dennoch Recht bleibe“ (Ps. 94, 15). Die Vergeltung ist nicht so zu verstehen, daß die Strafe äußerlich und buchstäblich dem Verbrechen entsprechen müsse (Auge um Auge und Zahn um Zahn u. s. w.), was ins Absurde führen würde. Das Verhältniß soll nicht das der äußeren Gleichheit sein, sondern der inneren, das heißt: die Strafe muß proportionirt werden, muß in entsprechendem Verhältniß stehen zu der wesentlichen Beschaffenheit des Verbrechens. So pflegt man ja auch, wo Schadenersatz gefordert wird, dieser aber nicht eigentlich und unmittelbar geleistet werden kann, den taxirten Werth des Dinges zu erstatten.

Gerechte Vergeltung ist nicht Rache, welche Leidenschaftlichkeit und Egoismus voraussetzt. Im Gegentheil achtet sie in dem Verbrecher die Würde der menschlichen Natur, und schließt alles Unmenschliche und Barbarische aus. So muß es als unmenschlich gelten, wenn die Todesstrafe noch durch Peinigungen verschärft wird, oder wenn solche Freiheitsstrafen auferlegt werden, durch welche der Verbrecher zu einem unpersönlichen Werkzeuge herabgesetzt wird, wie es bei den Galeerensclaven der Fall ist, oder entehrende Strafen von solcher Art zu verhängen, daß die Selbstachtung des Verbrechers dadurch untergraben und er noch tiefer demoralisirt wird, z. B. durch Brandmarkung. Es ist barbarisch, in den Gefängnissen den Gefangenen von aller und jeder Beziehung zur menschlichen Gemeinschaft und ihren Segnungen abzusperren. Vielmehr ist es eine billige Forderung, daß die Gefängnisse, wenn sie auch ihrer nächsten Bestimmung nach keine Besserungsanstalten sein sollen, dennoch, im Zusammenhange mit ihrem nächsten und wesentlichsten Zwecke, auch die teleologische (zweckbewußte) Aufgabe der Besserung mit aufnehmen, und insbesondere dem Christenthume den Zugang auch innerhalb ihrer Mauern öffnen müssen, damit jenes Wort des Herrn sich erfüllen möge: „Ich war ge-

fangen und ihr seid zu mir gekommen" (Matth. 25, 36). Gerade unsere Zeit beweist es thatsächlich, wieviel auf diesem Gebiete zu wahrem Segen kann ausgerichtet werden. Im Gegensatze zu den barbarischen Strafen einer früheren Zeit zeichnet sich die Strafgesetzgebung der Gegenwart durch Humanität aus; und hiervon zeugt in vieler Hinsicht auch die verbesserte Einrichtung des Gefängnißwesens, welche man gewissen humanen und christlichen Bestrebungen (Howard, Mistreß Fry, den Gefängnißgesellschaften in verschiedenen Ländern) verdankt. Dagegen ist es eine Schattenseite unserer Zeit, daß die Humanität oft auf Kosten der Gerechtigkeit ausgeübt wird, daß bei der Handhabung der Gerechtigkeit eine Schlaffheit und Weichlichkeit stattfindet, welche auf die Sittlichkeit und überhaupt auf die öffentlichen Zustände nur nachtheilig einwirken kann. Wenn man heutiges Tages z. B. eine entschiedene Geneigtheit zeigt, grobe Missethäter für nicht zurechnungsfähig zu erklären; oder wenn man, um aus einer anderen Sphäre ein Beispiel zu nehmen, eigenmächtige Beamten nur mit einer geringfügigen Geldstrafe abfindet, wenn — wie Bischof Mynster sich in seiner Selbstbiographie ausdrückt — die juristische Kunst ihren Scharfsinn in einem so großen Umfange nur darauf verwendet, Ausflüchte und Entschuldigungen für schlechte Subjecte zu entdecken: so ist dieses das entgegengesetzte Extrem zu dem Rigorismus einer früheren Zeit. Geldbußen sind, obgleich wohl nicht ganz entbehrlich, im Ganzen ein zweideutiges Strafmittel. Sie sind überall nur dem Unvermögenden empfindlich, während sie für den Vermögenderen, oder Den, der Freunde hat, die statt seiner bezahlen, keine andere Bedeutung haben, als diese, daß er schuldig gesprochen ist. Das macht aber auf Viele nur einen geringen Eindruck, wenn der Staat selber ihre Schuld zu gleicher Zeit so niedrig taxirt.

§. 71.

Die höchste und schwerste Strafe ist die Todesstrafe. Die Vorzeit wandte die Todesstrafe allzu häufig und für die verschiedensten Verbrechen an. Die einseitige Humanitätstendenz

unserer Zeit offenbart sich darin, daß sie auf gänzliche Abschaffung der Todesstrafe dringt. Es giebt aber ein Verbrechen, welches die Todesstrafe als seine allein entsprechende Strafe gleichsam herausfordert, nämlich: vorsätzlicher Mord. Schon im Buche der Anfänge (1. Mos. 9, 6) heißt es: „Wer Menschenblut vergießt, deß Blut soll auch durch Menschen vergossen werden; denn Gott hat den Menschen zu seinem Bilde gemacht." Dieses Gotteswort ist lange zuvor gesprochen, ehe das Volk Israel auf Erden erschien, ist zum gesammten Menschengeschlechte geredet. Durch das ganze Alte Testament geht die in jenem Worte ausgesprochene Betrachtungsweise hindurch; und im Neuen Testamente wird die Gültigkeit der Todesstrafe in solchen Stellen vorausgesetzt, wie Röm. 13, 4: „Die Obrigkeit trägt das Schwert nicht umsonst; sie ist eine Rächerin über den, der Böses thut"; Matth. 26, 52: „Wer das Schwert nimmt, soll durch's Schwert umkommen"; Offenb. 13, 10: „So Jemand mit dem Schwert tödtet, der muß mit dem Schwert getödtet werden." Aber, auch hiervon abgesehen, geht die Todesstrafe völlig aus der Natur der Sache hervor. Ist nämlich die Strafe eine gerechte Vergeltung, und sollen Strafe und Schuld in entsprechendem Verhältnisse zu einander stehen, so muß die überlegte Vernichtung eines Menschenlebens mit dem Tode bestraft werden. Für das Leben, welches die ganze Existenz umfaßt, nicht aber nur diese oder jene einzelne Seite derselben, dieses oder jenes einzelne Lebensgut, giebt es unter allen denkbaren Werthen absolut keinen anderen zur Erstattung geeigneten, als eben nur — das Leben. Hier gilt es: Leben um Leben. Nichts Einzelnes taugt als Aequivalent für das Ganze. Diese Wahrheit bejahen und bestätigen auch die zum Tode verurtheilten Verbrecher selbst, soweit als solche zu wahrhaft sittlicher Selbsterkenntniß gekommen sind. Denn alsdann klagen sie nicht darüber, daß ihnen Unrecht geschieht: und in der Regel verlangt sie darnach, den Tod zu erleiden, in dem eigenen Gefühle, nur auf diese Weise ihre Schuld sühnen zu können.

Die Opposition gegen die Todesstrafe wurde im vorigen Jahrhundert eingeleitet durch den Italiener Cesare de Beccaria (1738—1794). Er findet die Todesstrafe aus dem Grunde un-

berechtigt, weil sie nicht in dem ursprünglichen bürgerlichen Contracte enthalten sei. Es sei nämlich undenkbar, daß irgend Jemand seine Zustimmung dazu erklärt haben sollte, sich deßhalb todtschlagen zu lassen, weil er etwa einen Anderen todtgeschlagen habe, da Keiner ja über sein eigenes Leben disponiren könne. Es ist eine unfruchtbare Mühe, das Gewebe von Sophismen, das in diesem Räsonnement enthalten ist, im einzelnen aufzulösen. Wir beschränken uns nur auf die Bemerkung, daß der Staat keineswegs auf einem bürgerlichen Contracte beruht; daß er nicht bloß eine menschliche, sondern seinem innersten Wesen nach eine göttliche Ordnung ist; daß die Obrigkeit eine Dienerin Gottes und der Gerechtigkeit ist, und daß das Gesetz der Gerechtigkeit in Geltung bleibt, gleichviel ob die Menschen ihm Beifall geben oder nicht. Auch Schleiermacher bekämpft die Todesstrafe als eine Barbarei und fordert, daß die Fürsten die Abschaffung derselben dadurch anbahnen, daß sie niemals ein Todesurtheil unterschreiben; also in jedem Falle begnadigen. Diese Ansicht begründet er aus folgendem Gesichtspunkte: man dürfe Niemand eine Strafe auferlegen, die er nicht berechtigt sei, sich selbst aufzuerlegen. Nun habe aber Niemand das Recht, sich selbst zu tödten; also sei auch die Todesstrafe verwerflich.*) Wir können diese Argumentation, welche mit der von Beccaria aufgestellten verwandt ist, nicht gutheißen. Wir geben zu, daß der Verbrecher im Stande sein muß, die Strafe als eine gerechte selbst anzuerkennen: daß er aber darum die Strafe sich selbst dictiren solle, ist unseres Dafürhaltens Etwas, das wider die Natur und den Begriff der Sache streitet, da die Strafe von einer höheren Auctorität vorgeschrieben werden muß. Ueberhaupt ist dieser Gegenstand nicht aus autonomischem, sondern aus theonomischem Gesichtspunkte, nicht nach menschlicher Selbstgesetzgebung, sondern nach der Gesetzgebung Gottes zu betrachten. Die gegen die Todesstrafe opponirende Straftheorie geht vorherrschend von der Ansicht aus: alle Strafe bezwecke die Besserung des Verbrechers, und empfiehlt daher lebenslängliches Gefängniß. Indem wir im

*) Schleiermacher, Die christliche Sitte. S. 251. Beilage B. 121.

Gegensatze hiergegen behaupten, daß um der Gerechtigkeit willen gestraft wird, müssen wir zugleich an der Ueberzeugung festhalten, daß lebenslängliche Gefangenschaft, oder Verlust der Freiheit auf Lebenszeit, schlechterdings nicht etwas dem Verluste des Lebens selbst Gleichartiges oder Entsprechendes ist, und daß es für das Leben überhaupt kein Surrogat giebt. Auch glauben wir nicht, daß es gelingen wird, die Todesstrafe, es wäre denn etwa auf kürzere Zeit, abzuschaffen, solange es nicht gelingt, die Mordthaten aus der Welt zu schaffen. Goethe sagt: „Wenn man den Tod abschaffen könnte, dagegen hätten wir Nichts; die Todesstrafe abzuschaffen, wird schwer halten. Geschieht es, so rufen wir sie gelegentlich wieder zurück. — Wenn sich die Societät des Rechtes begiebt, die Todesstrafe zu verfügen, so tritt die Selbsthülfe wieder unmittelbar hervor; die Blutrache klopft an die Thüre.“*) Kaiser Joseph II. schaffte in Oesterreich die Todesstrafe ab, wofür die Verbrecher verurtheilt wurden, Schiffe die Donau aufwärts zu ziehen. Aber bald mußte sie schon wieder eingeführt werden. Im Anfange der französischen Revolution wurde die Todesstrafe im Namen der Humanität abgeschafft; wir wissen aber, wie bald und in welchem Umfange sie zurückkehrte. Die falsche, sentimentale Humanität schlug um in die entsetzlichste Barbarei, welche mittels der Guillotine ausgeführt wurde.

Wenn wir aber hiermit die Todesstrafe als unerläßlich geltend machen, beschränken wir sie doch ausdrücklich auf den vorsätzlichen (prämeditirten) Mord. Wir wagen es nicht, sie auch auf politische Verbrechen auszudehnen, außer den Fällen, wo mit denselben Mord verbunden ist, weil es sonst an einer genügenden Begründung fehlen würde (vgl. Rothe. Christl. Ethik III, 890). Während wir aber das Moment der gerechten Wiedervergeltung in Betreff der Todesstrafe als das wesentliche und entscheidende besonders hervorheben, wollen wir doch die weiteren Momente des Strafbegriffes ebenfalls zur Geltung bringen. Denn allerdings muß der Beistand der Religion und der Kirche, Ermahnung und

*) Goethe's Wanderjahre, Anhang: Aus Makariens Archiv. Vgl. Harleß, Christl. Ethik. 7. Aufl. S. 475.

Trost, dem Verbrecher zum Zwecke seiner Besserung gewährt werden. Und wenn die Execution, wie es sich gehört, öffentlich stattfindet, so wird sie auch abschreckend auf das Volk wirken, welchem sie nicht zu einem müßigen Schauspiele dienen, sondern Trauer und Buße in ihm erwecken soll, da mehr oder minder die Gesammtheit durch ihre eigenen sündhaften Zustände eine Mitschuld daran trägt, daß der Verbrecher das, was er ward, geworden ist.

Was das Begnadigungsrecht betrifft, welches in allen Ländern dem Fürsten als eine seiner Prärogativen zukommt, so ist dasselbe nicht anzusehen als ein Recht, Unrecht zu thun, oder willkürlich den Verbrecher von der gerechten Strafe loszusprechen, obwohl es häufig so angewandt worden ist. Es besteht vielmehr in dem Rechte, aus Rücksicht auf mildernde Umstände, von der Todesstrafe in einzelnen Fällen den Verbrecher freizusprechen, z. B. wegen der großen Jugend desselben und wegen des eigenthümlichen Charakters der über ihn gekommenen Versuchung, welche die Gesetzgebung und die Gerichte nicht in Betracht ziehen konnten.

An das Vorstehende läßt sich die Frage anknüpfen: wenn es dem Staate unleugbar zukommt, den Mord zu strafen, welche Stellung nimmt er dann dem Selbstmorde gegenüber ein? — Wir müssen es als ein Zeichen der schlaffen Humanität unsrer Zeit betrachten, wenn man den Selbstmördern ohne Weiteres ein mit allen kirchlichen Cäremonien ausgestattetes Begräbniß einräumt. Der Selbstmörder hat sich nicht allein gegen Gott und sich selbst versündigt, sondern auch gegen die Gemeinde, indem er ihr ein ungeheures Aergerniß dadurch gab, daß er sich trotzig über das Gebot der Religion hinwegsetzte. Hiergegen ist eine Reaction von Seiten der Gemeinde durchaus erforderlich, solange diese nicht selbst religionslos geworden ist. Eine Gemeinde, die dem Selbstmörder das specifisch christliche Begräbniß einräumt, setzt sich selbst über das Gebot des Christenthums hinweg, sofern sie in Betreff desselben Indifferentismus, Gleichgültigkeit und Lauheit zu erkennen giebt. Daß es in manchen Fällen der Art auch mildernde Umstände geben kann, so daß man das Argument der

Unzurechnungsfähigkeit, mit welchem freilich der ärgste Mißbrauch getrieben wird, mit Recht geltend machen darf, das wollen wir keineswegs in Abrede stellen.

Die Staatsverfassung.

Die Obrigkeit von Gottes Gnaden. Volkssouveränität.

§. 72.

Die öffentliche Sittlichkeit ist in vielen Beziehungen bedingt durch die Staatsverfassung oder durch die Organisation der Staatsmacht, welche wesentlich auf dem Verhältniß zwischen Obrigkeit und Unterthanen beruht. Die Sittlichkeit, (das sittliche Bewußtsein) ist in despotischen Staaten eine andere, als in freien Staaten. Sie ist eine andere in Staaten, wo Auctorität und Freiheit harmoniren, als da, wo die Freiheit sich auf Kosten der Auctorität emancipirt hat, und wo die Verfassung selbst die Keime der Anarchie in sich trägt. Es giebt Verfassungen, die wohlthätig auf die Erziehung der Nation einwirken, und wieder andere, die demoralisirend wirken. Das Christenthum hat für die Staatsverfassung keine bestimmte Form vorgeschrieben, woraus jedoch nicht geschlossen werden darf, daß es sich gleichgültig zu derselben verhalte. Ausdrücklich hat es uns nur gelehrt, daß der Staat eine göttliche Obrigkeit ist, und daß man die Quelle der Machtvollkommenheit oder Souveränität in Gott zu suchen hat. Und auf diese Wahrheit gründet sich die Anschauung: daß die Obrigkeit, als das Organ für die Ausübung der Macht, „von Gottes Gnaden" ist.

Daß die Obrigkeit von Gottes Gnaden ist, will, unter Voraussetzung der christlichen Gottesidee, nicht allein sagen, daß die von ihr ausgeübte Macht von Gott stammt, sondern auch daß sie selber von Gott ist, sofern sie durch göttliche Führungen im Laufe der Geschichte berufen worden ist, Gottes Dienerin auf Erden

zu sein. Die Benennung „von Gottes Gnaden" enthält nicht eine Aufforderung zum Hochmuth, sondern zur Demuth, und erweckt das Bewußtsein der Pflicht und Verantwortlichkeit vor Gott. Aber das „von Gottes Gnaden" kann in vollem Sinne nur auf die Obrigkeit angewandt werden, welche die rechtmäßige oder legitime ist, das heißt, welche sich im Besitze der Macht befindet, sei es nach der Ordnung der geschichtlichen Ueberlieferung, oder, wo diese unterbrochen war, durch Zustimmung und Mitwirkung Derer, welche gerade die Inhaber der höchsten Macht sind. Eine revolutionäre Obrigkeit, oder eine solche, die nur durch Usurpation zur Macht gekommen ist, kann nur eine Obrigkeit nach göttlicher Zulassung heißen; und erst im Verlaufe der Zeit wird es sich zeigen, ob diese Zulassung auch die Bezeichnung „Gnade" annehmen könne. In der Geschichte kommen auch solche Obrigkeiten vor, die eher Obrigkeiten „von Gottes Zorn" heißen dürfen, als „von Gottes Gnade". Aber die Macht und die Auctorität selbst hat doch immer ihren Ursprung von Gott, wenn auch die Organe, welche dieselben verwalten und ausüben, untreue oder unverständige Verwalter sind. „Gott muß sehr ferne von uns sein", sagt Franz Baader irgendwo in seinen Briefen, „oder richtiger ausgedrückt, unsere Politik muß sehr ferne von ihm sein, da er uns solche Greuel begehen läßt."

Der directe Gegensatz gegen die hier dargelegte Anschauung von der Auctorität der Obrigkeit ist der Gedanke der Volkssouveränität. Dieser Vorstellungsweise zufolge befindet sich ursprünglich die höchste Macht bei dem Volke, welches aus eigenem Rechte eine Superiorität über die Obrigkeit innehat. Das Volk, das heißt, die Massen, die augenblicklichen Majoritäten, haben nicht allein das Recht, sich selbst ihre Obrigkeit zu setzen, welche nur als Beamter oder Beauftragter (Commis) des Volkes gilt, sondern ebensowohl das Recht, nach eigenem Gutbefinden die Obrigkeit abzusetzen und sich einen anderen Diener oder Commis zu nehmen. Göttlicher Ordnung zufolge soll von oben nach untenhin regiert werden; hier aber lautet die Forderung, daß von unten nach obenhin regiert werde. Göttlicher Ordnung zufolge bilden Obrigkeit und Unterthanen einen Gegensatz, welcher

allerdings zur Einheit harmonisirt werden soll, nichtsdestoweniger aber ein Gegensatz bleibt, in welchem die Obrigkeit über dem Volke steht. Aber in dem Sinne der Volkssouveränität kommt es niemals zu einem wirklichen Gegensatze, oder einem Verhältniß der Ueber- und Unterordnung. Die Obrigkeit und ihre Auctorität ist nur ein Product des Volkswillens, wodurch eine bloße Scheinobrigkeit und eine bloße Scheinauctorität zu Stande kommen, beides Reflexe des beweglichen Volkswillens. Wenn man zu Gunsten der Volkssouveränität gesagt hat, daß der König, überhaupt die Obrigkeit, um des Volks willen da seien, nicht umgekehrt, so ist die Erinnerung am Platze, daß beide dazu da sind, um einer höheren Auctorität und einem höheren Zwecke zu dienen, und daher gegenseitig für einander sind.

Anscheinend findet die Idee der Volkssouveränität eine Stütze in der Republik und in der Wahlmonarchie. Aber nur bei einer oberflächlichen Betrachtung kann es so scheinen. Daraus, daß das Volk das Organ der staatlichen Macht erwählt, folgt keineswegs, daß es selbst die Quelle der Staatsmacht, die Obermacht und der Principal der Obrigkeit sei. Von dem Augenblicke an, da die Wahl geschehen ist, steht das Volk unter der Obrigkeit, und darf sie keineswegs willkürlich verabschieden, oder sie als subaltern behandeln.

Man kann die Volkssouveränität auch in einem tieferen, als dem hier angegebenen Sinne verstehen, welcher letztere jedoch ohne Zweifel der gewöhnliche, von der demokratischen Presse docirte und weit verbreitete ist, und welcher viele Köpfe erfüllt, wenn von Selbstregierung (selfgovernement) und Selbstverwaltung die Rede ist. Bei jenem Worte kann man, anstatt an die zufällige Masse und die zufälligen Majoritäten (der Obrigkeit und dem Könige gegenüber), vielmehr an das Volk als ein organisirtes Ganzes denken in unauflöslicher Einheit mit der Obrigkeit gefaßt, als einen Gemeinschaftsorganismus, welcher nach innen eine unbedingte Selbstbestimmung ausübt, und welchem nach außen, d. h. anderen Volksgemeinschaften gegenüber, Selbstständigkeit zukommt. Alsdann möge man aber, um Zweideutigkeit und Mißverständniß vorzubeugen, lieber von der Souveränität

des Staates reden, welches der correctere Ausdruck ist. Der Staat, immerhin auch als menschliche Ordnung zu betrachten, ist doch in seinem innersten Wesen eine göttliche Ordnung, von Gott mit der höchsten irdischen Macht belehnt; und das Organ für die Ausübung dieser Macht ist die Obrigkeit, was indessen eine Mitwirkung von Seiten des Volkes nicht ausschließt.*)

Die constitutionelle Monarchie.

§ 73.

Die oft aufgeworfene Frage: welche Staatsverfassung die beste sei? wird von der Geschichte verschieden beantwortet. Denn die Geschichte zeigt uns, daß für dieses oder jenes bestimmte Volk, zu einer gegebenen Zeit, die eine oder die andere Staatsverfassung die für das Volkswohl angemessenste war, ohne daß man darum sagen dürfte, daß sie auch an und für sich die beste sei, oder diejenige, die am vollkommensten der Staatsidee entspreche. Sofern es seine Richtigkeit hat mit Montesquieu's berühmtem Ausspruche: das Lebensprincip der Monarchie (in Denkweise und Gefühl) sei die Ehre, dagegen das des Despotismus die Furcht, das der Aristokratie die Mäßigung und das der Demokratie die Tugend; so wird man darnach das Urtheil fällen müssen, daß die demokratische Staatsform, unter welcher Alle, oder doch die Meisten, sich durch Selbstbeherrschung und Selbstverleugnung hervorthun müssen, diejenige sein werde, die sich am schwierigsten realisiren läßt. Montesquieu bemerkt auch, daß man unter dieser

---

*) Zur Zeit der Herrschaft der Stuarts, im 17. Jahrhundert, entwickelte Filmer in England jene einseitige Auffassung des „Königthums von Gottes Gnaden" (in seinem Werke: Patriarcha, or the natural power of kings), nach welcher dasselbe die unbegrenzte Macht des Königs und die unbegrenzte Gehorsamspflicht der Unterthanen bedeuten sollte, und veranlaßte dadurch Algernon Sidney's bekannte „Unterredungen" (Discourses concerning government) zu Gunsten der Volkssouveränität und Revolution (Hettner, Geschichte der engl. Litteratur S. 43 ff.).

Regierungsform der ganzen Macht der Erziehung bedürfe (c'est dans le gouvernement républicain, que l'on a besoin de toute la puissanse de l'éducation). Im Allgemeinen wird man nur sagen können, daß diejenige Staatsverfassung sich der Idee des Staates am meisten nähern und dadurch auch mit dem Geiste des Christenthums am meisten übereinstimmen wird, welche am vollkommensten die Vereinigung von Auctorität und Freiheit darstellt; in welcher eine starke und kraftvolle Regierung besteht, unter die sich Alle beugen, während die Freiheit zugleich den weitesten Spielraum findet, und die freien Bürger zur Verwirklichung der Zwecke der Regierung mitwirken, wie für ihre eigenen. In der neuesten Zeit hat man geglaubt, die vollkommenste Versöhnung der Auctorität und der Freiheit in der sogenannten constitutionellen Monarchie zu finden, welche sonach die vollkommenste Darstellung der Gerechtigkeitsidee im Staate sein würde. In welcher Weise aber eine constitutionelle Monarchie am besten eingerichtet werden soll, darüber gehen die Ansichten weit auseinander. Die vielen, seit der französischen Revolution in den Staaten aufgetauchten Projecte und angestellten Experimente, die vielen, alsbald wieder zusammenstürzenden Constitutionen, die vielen in Hast neuaufgeführten Staatsgebäude, die fortgesetzten Revisionen und beständig wiederkehrenden Umgestaltungen, beweisen es hinlänglich, daß man es bis heute noch nicht zur Lösung der Aufgabe gebracht hat, und daß man sich in mehrfacher Hinsicht nur suchend verhält, vielleicht darum, weil man auf einem Wege sucht, auf welchem das Ziel niemals gefunden werden kann. Wenn auf die englische Verfassung, als auf das vortrefflichste Muster, hingewiesen wird, so ist schon oft genug dagegen bemerkt worden, daß jene Verfassung ein durchaus eigenthümliches Gewächs ist, das im Laufe der Jahrhunderte, und zwar unter ganz besonderen Verhältnissen, mit seinen Vorzügen und seinen Fehlern innig verwachsen ist, aber eben darum nicht von anderen nachgebildet werden kann, welchen einmal völlig andere geschichtliche Verhältnisse und Naturzustände zu Grunde liegen, und welche das constitutionelle Leben erst von vorne anfangen sollen. Die englische Verfassung ist ohne Zweifel in einer langen

Reihe von Jahren für das englische Volk die relativ beste gewesen. Ob sie es auch in Zukunft bleiben wird, muß die Erfahrung lehren. Hier handelt es sich übrigens von den modernen Constitutionen, die im Vergleich mit der englischen nur improvisirte heißen dürfen, die so zu sagen von gestern her sind. Das Verhältniß, in welchem sie einerseits zur Wirklichkeit, anderseits zur Idee stehen, ist fortwährend eine Frage, welche verschiedene Beantwortungen finden kann, und deren Zukunft von einem geschichtlichen Gesichtspunkte aus sehr problematisch sein dürfte.

§. 74.

Die Monarchie ist die älteste und ehrwürdigste Staatsform, während die Republik von jüngerer Herkunft ist. In der Republik herrscht das unpersönliche Gesetz; in der Monarchie ist es aber eine Persönlichkeit, in welcher die Oberhoheit des Staates lebendig hervortritt. Das Wort: Majestät drückt eine Einheit von Macht, Recht und Gnade aus; und die Majestät ist daher zu gleicher Zeit Gegenstand der Ehrfurcht, der Pietät und des Vertrauens, der Liebe und herzlichen Hingebung. Hierin liegt es, daß die Monarchie zu allen Zeiten für die Mehrzahl der Menschen die größte Anziehungskraft gehabt hat; denn die Menschen fühlen das Bedürfniß nach einer persönlichen Auctorität, einem wirklichen Oberhaupte. Ludwig's XIV. bekanntes, so stark angegriffenes Wort: „l'etat c'est moi" kann auch in einem besseren Sinne verstanden werden, als den es gewöhnlich hat. Der Monarch ist der Staat selbst, sofern die Auctorität des Staates in ihm concentrirt ist, nicht, wie Ludwig XIV. es meinte, zur Befriedigung seiner eigenen privaten Neigungen, sondern zum Wohle des Ganzen; denn er ist nicht das Princip des Staates, wohl aber das centrale Organ desselben.

Obgleich die Monarchie Beides sein kann, sowohl erblich als auch eine Wahlmonarchie, so hat doch die erbliche Monarchie einen großen Vorzug. Dieser ihr Vorzug beruht nicht darauf nur, daß sie den Wahlstreitigkeiten und dem hiermit zusammenhängenden Parteiwesen vorbeugt — dieses wäre der Gesichtspunkt der bloßen Zweckmäßigkeit — sondern vor Allem darauf, daß sie auf

das Vollkommenste zur Anschauung bringt, daß der König nicht von des Volkes Willen da ist, sondern von dem Willen Gottes; daß der König und seine Auctorität uns gegeben ist; daß er gerade Der ist, welchen wir haben sollen; daß hier kein subjectives Räsonnement gilt, ebensowenig wie es nutzen kann, darüber zu räsonniren, daß wir keine anderen Eltern haben, als die, welche Gott uns gegeben hat, wiewohl diese unsere Eltern ihre unleugbaren Unvollkommenheiten haben, für welche wir nicht blind zu sein brauchen, dadurch aber nicht in unserer Pietät gegen sie gestört werden.

Die vollkommene Form der Monarchie ist keineswegs die absolute, unbeschränkte Monarchie, und zwar nicht allein aus dem Grunde, weil alle Könige und regierende Personen, ohne Ausnahme, Einen Fehler haben, nämlich den, Menschen zu sein, mit menschlicher Schwachheit behaftet, sowohl in intellectueller als in moralischer Hinsicht — einen Fehler, den auch alle Volksrepräsentanten mit den Königen gemein haben — sondern weil die Idee des Staates fordert, daß alle Momente des Staatslebens zu organischer Entfaltung kommen, was unter der Herrschaft des Absolutismus nicht möglich ist. Freilich kann es auch unter einem absolut monarchischen Regimente sowohl Unabhängigkeit der Gerichte geben, als gute Verwaltung; aber es ist doch eine höhere Forderung, welche in dem Ausspruche liegt, daß die Monarchie die constitutionelle, oder, wie der Name auch lautet, „die beschränkte, die begrenzte Monarchie" sein muß, eine solche, welche gerade in ihrer Begrenzung, oder innerhalb gewisser Schranken, ihre wahre Stärke finden soll. Einerseits ist es am Orte, hier daran zu erinnern, daß, möge sich bei der Regierung auch noch so viele Weisheit und Einsicht finden, dieselbe dennoch einer Beihülfe bedarf mittels der im Volke vorhandenen Erfahrung und Einsicht, welche betreffs vieler Fragen wohl dazu dienen kann, das Urtheil zu modificiren, weil ja derselbe Gegenstand, wenn von untenher betrachtet, sich anders ausnimmt, als wenn man ihn von oben herab betrachtet. Aber auch von anderer Seite erscheint diese Entwickelung als eine unausbleibliche. Je mehr nämlich das Volk in sittlicher Entwickelung fortschreitet, je mehr die Idee des

Staates die Gesammtheit des Volkes durchdringt und in derselben lebt, desto mehr tritt die Forderung hervor, daß das unterthanliche Verhältniß mit dem staatsbürgerlichen vereinigt werde, daß das Volk mittels seiner Repräsentanten eine berathende und beschließende Mitwirkung bei den Gesetzen ausübe, denen es gehorchen soll. Dieses ist der allgemeine Gedanke, welcher zu der constitutionellen Monarchie geführt hat. Wir erwähnten im Vorhergehenden Ludwig XIV. als Repräsentanten des absoluten Königthums, und werden dadurch an Bossuet und Fenelon erinnert. Bossuet ist ein unbedingter Anwalt des Absolutismus; dagegen ist Fenelon, obgleich unter dem damaligen absolutistischen Drucke nicht in der Lage, seine Anschauungen zu veröffentlichen, schon ein Prophet der beschränkten Monarchie in Frankreich. Wir denken nicht allein an jene utopischen Ideen, wie sie im „Télémaque" vorgetragen werden, sondern besonders an seine Briefe an die Herzöge von Beauvilliers und Chevreuse, sowie auch an den Herzog von Bourgogne. Mit den lebhaftesten Farben hat er hier dem künftigen Könige die Gefahren und Versuchungen des Absolutismus geschildert („il ne faut pas que tous servent à un seul; mais un seul doit être à tous, pour faire leur bonheur"); aber er hat auch schon eine ständische Mitwirkung bei der Regierung verlangt und einen ausführlichen Verfassungsentwurf vorgelegt (z. B. ein regelmäßiges und öffentliches Finanzbudget, die Aufhebung der Adelsprivilegien, die Abschaffung der Erblichkeit der Aemter, eine geordnete Handelsfreiheit u. s. w.). Politische Ideen, die von der Revolution mit Beiseitesetzung der Religion und Moral realisirt worden sind, finden sich hier in dem reinsten religiös-ethischen Zusammenhange.*) Zur Zeit Ludwig's XV. hat Montesquieu den constitutionellen Gedanken mittels einer Sonderung der gesetzgebenden, der richterlichen und der Executiv-Macht weiter entwickelt.

§. 75.

Bei der Ausführung der constitutionellen Idee tritt eine

*) Vgl. Lamartine, Fénélon. Hettner, Geschichte der französischen Litteratur im 18. Jahrhundert. S. 27 ff.

Gefahr ein, welche überwunden werden muß, wenn die Verfassung nicht ihren Zweck verfehlen soll, nämlich die Gefahr, daß der unvermeidliche Gegensatz zwischen Volk und Regierung, welche mit verschiedenartigen Anschauungen einander gegenüber stehen, zu einer feindseligen Spannung werde, einem feindseligen Dualismus, einem Parteikampf zwischen Regierung und Volk. Da die neueren constitutionellen Verfassungen großentheils als Resultat eines Kampfes zwischen der fürstlichen Macht und der Volksfreiheit ins Leben getreten sind, so ist es natürlich, daß dieser Gesichtspunkt, nach welchem Volk und Regierung als zwei sich bekämpfende Parteien erscheinen, die Denkweise, sowohl bei den Völkern als bei den Regierungen, noch immer in vieler Hinsicht beherrscht. Namentlich offenbart er sich in der Ansicht, welche bis auf diese Stunde sehr häufig ist, für Viele der einzige Gesichtspunkt, aus welchem sie diese Sache beurtheilen, daß nämlich die Volksrepräsentation als eine Garantie diene, als ein Schutz- und Sicherungsmittel gegen Uebergriffe der Regierung. Garantien setzen immer voraus, daß irgend eine Gefahr vorhanden sei, gegen welche man sich wehren müsse, in dem vorliegenden Falle, daß Regierung und Volk im Grunde feindliche Parteien seien, welche bei fortwährendem gegenseitigen Mißtrauen sich einander im Schach halten müssen, und daß es also darauf ankomme, zwischen den streitenden Interessen ein gewisses mechanisches Gleichgewicht herzustellen. Ohne einen solchen Gedanken des Mißtrauens wäre es unverständlich, wie in verschiedenen Grundgesetzen eine Bestimmung Aufnahme finden konnte, die dahin führt, daß die Vertretung jährlich nicht etwa nur außerordentliche Ausgaben verweigern kann, sondern sogar das ganze Staatsbudget sammt allen regelmäßigen Ausgaben, und vermöge dieses Manövers der Regierung die Erfüllung aller ihrer Pflichten unmöglich machen, wodurch die ganze Staatsmaschine plötzlich in Stillstand gerathen muß. Hiermit hat man sich ein wirksames Zwangsmittel gegen die Regierung sichern wollen. Wir wollen durchaus nicht die Nothwendigkeit der Garantien, welche in der menschlichen Fehlbarkeit ihren Grund hat, überhaupt in jedem Sinne leugnen, sondern be-

haupten nur, daß dieser Gesichtspunkt nicht der einzige und höchste sein darf, und daß er in dem angeführten Beispiele uns in seiner äußersten Einseitigkeit, sozusagen als Garantiesucht, entgegentritt.*) Aus dieser Garantiesucht, diesem Geiste des Mißtrauens, ist z. B. eine Bestimmung zu erklären wie diese: daß, wo der König verfassungsgemäß einige Mitglieder des Reichstages zur Landesvertretung wählt, er doch keine anderen wählen darf, als solche, welche schon früher einmal, und zwar als vom Volke gewählt (!), im Reichstage saßen, und somit von Seiten des Volkes ihr erstes Gepräge erhalten haben. Hierdurch hat man sich dem Könige gegenüber sicher stellen wollen, da man sich nicht darauf verlassen zu dürfen meinte, daß er im rechten Geiste, nach eigener Prüfung und Ueberlegung, sowie nach vorangegangener Berathung mit seinen Ministern, wählen werde.

Aber in dem Grade, wie die Dämonen des Mißtrauens auf dem Gebiete des constitutionellen Lebens herrschen, und Regierung und Volk immerdar anreizen, sich Garantien gegeneinander zu verschaffen, in demselben Grade leidet jenes Leben an innerer Krankheit. Das Normale ist jedenfalls, daß das constitutionelle Leben uns den Anblick eines Organismus gewährt, in welchem der König das centrale Glied darstellt, ferner alle Organe und Functionen zur Gesundheit des Ganzen zusammenwirken, endlich die vorkommenden Differenzen nur vorübergehende sind, die sich alsbald wieder auflösen in Einheit und Harmonie. Das erhabene Schauspiel eines echt constitutionellen Lebens wird uns nur da geboten werden, wo König und Volk sich wahrhaft verbunden fühlen in gegenseitigem Vertrauen, in gemeinsamer Verantwortlichkeit, in gleichem opferwilligen Muthe, um auch alle unvermeidlichen Geschicke mit einander zu tragen und durchzukämpfen.

---

*) Trendelenburg, Naturrecht S. 464 ff.: „Die Steuerbewilligung hat den Sinn einer mächtigen Controle, aber nicht den Sinn, daß sich die eine Gewalt über die andere oder über das Ganze zum Herrn machen könne. — — Daher ist in der Verfassung Vorkehrung durch das Gesetz nöthig, um der gesetzgebenden Gewalt das Recht der Steuerbewilligung innerhalb der Grenzen zu erhalten, welche der Bestand des Staates fordert, aber eine gänzliche Steuerverweigerung außer Recht zu setzen."

§. 76.

Bei der Einrichtung der constitutionellen Monarchie besteht das erste Hauptproblem in der richtigen Begrenzung der Machtbefugnisse einerseits des Königs, anderseits der Volksvertretung: ob der Schwerpunkt der Macht in dem Könige, oder in der Vertretung ruhen soll; ob das wirklich monarchische, oder vielmehr das parlamentarische Princip das vorherrschende in der Verfassung sein soll: ob — nach Stahl's Ausdrucke — der König regieren soll, oder die Kammermajoritäten. Wo der Schwerpunkt in dem Könige liegt, da kann der Vertretung freilich eine Mitwirkung zustehen; aber sie kann nicht Mitregentin, oder, richtiger gesagt, kann nicht die Regentin sein, nämlich in Wirklichkeit und thatsächlich, wenn auch nicht dem Titel nach. Die wahrhaft monarchische Regierung erfordert, daß die Volksvertretung entweder nur berathend, oder, soweit sie Beschlußfähigkeit besitzt, sowohl zur Hinderung als auch zur Unterstützung der Regierungsvorlagen, dennoch in solcher Weise beschränkt sein muß, daß die wesentlichen Initiativen und die wesentlichen Entscheidungen dem Könige zustehen, und daß die Minister die Organe des Königs sind, und nicht die der Vertretung. Im Widerspruche hiermit fordert die parlamentarische Regierungsform, daß die Macht des Königs in die Hände der Minister gelegt werde, welche die Regierung ohne wesentliche Rücksicht auf den Willen des Königs, vielmehr mit unbedingter Rücksicht auf den Willen der Volksvertreter führen. Die Minister gehen aus dem Parlamente hervor; und der König wird gezwungen, dieselben anzunehmen als die Organe der herrschenden Majorität. Besitzen sie nicht mehr das Vertrauen der Vertretung, so müssen sie abgehen, und der König muß ein neues Ministerium ernennen. Die Bestimmung: „der König ist unverantwortlich" bezweckt ihrem wahren Sinne nach keineswegs, seine Würde aufrechtzuhalten, sondern giebt nur zu erkennen, daß man als den eigentlich Handelnden gar nicht den König anzusehen habe, sondern seine Minister. Das ihm zuerkannte Veto ist in vieler Beziehung ein illusorisches. In vielen Fällen ist er es gar nicht, der Nein sagt, sondern die Minister, sowie

diese es auch sind, welche das Abgeordnetenhaus auflösen, wofern Solches nöthig wird. Wenn man zur Empfehlung dieser Verfassungsform, in welcher das monarchische Princip beinahe ganz auf bloßen Schein und Schatten reducirt wird, die englische Verfassung als das große Vorbild angeführt hat, wo das Königthum, wenn auch mit äußerem Glanze umgeben, in der That auf ein Minimum an Macht zurückgeführt worden ist (von welcher freilich Nichts weiter verlustig gehen kann, wenn es nicht völlig mit ihr vorbei sein soll), und wo deßungeachtet die Verfassung so herrliche Resultate für die Nation gebracht hat: so müssen wir auch hier darauf zurückkommen, daß es doch die große Frage ist, ob diese Verfassung auch von solchen Nationen, welche der, mit der englischen Verfassung unzertrennlich verbundenen, geschichtlichen Voraussetzungen und Bedingungen ermangeln, mit gutem Erfolge nachgeahmt werden könne.*)

Die parlamentarische Verfassung gravitirt zur Republik hin. Nichts desto weniger muß man zugestehen, daß sie sich von der Republik noch immer in vieler Hinsicht unterscheidet. Man hat freilich gesagt, daß die sogenannte demokratische Monarchie, welche sich indeß unleugbar von der englischen Verfassung noch sehr unterscheidet, nichts Anderes sei als eine Republik unter der Maske der Monarchie, daß sie mit einer inneren Unwahrheit behaftet sei, sofern sie nur den äußeren Anstrich der Monarchie habe, aber die Kraft derselben verleugne, und daß es hier das Ehrliche sein würde, gerade heraus die Republik zu proclamiren. Soviel man für diese Auffassung der Sache auch anführen kann, so muß doch hierbei eine Restriction gemacht werden. Selbst solche Monarchien, welche am meisten eingeschränkt sind, verleihen, falls sie erblich sind, der ganzen Verfassung eine Stabilität, welche ihr ohnedieß fehlen würde und in keiner Republik sich findet, geschweige denn in improvisirten Republiken. Das Königthum bewahrt den Zusammenhang in den geschichtlichen Traditionen des Volkes und verbreitet über die Verfassung den Glanz

*) Ueber das Verhältniß zwischen dem monarchischen und dem parlamentarischen Principe vergl. die ausführliche Erörterung von Stahl Philosophie des Rechts II, S. 321 ff.

der geſchichtlichen Erinnerungen, auch in ſolchen Fällen, wo dieſer Glanz nur der matte Nachglanz einer Vorzeit iſt, welche ſchon weit zurückliegt. Und was die oben berührte Abhängigkeit des Königs von den Miniſtern betrifft — wozu Manche die Bemerkung hinzufügen, daß „der König kein Unrecht thun könne," nämlich darum, weil er überhaupt Nichts thun kann — ſo bedarf auch Dieß einiger Einſchränkung. Denn unter jeder conſtitutionellen Verfaſſung übt die Perſönlichkeit des Königs, ſeine perſönliche Ueberzeugung, ſein Intereſſe an den Dingen, einen Einfluß, welchem das Miniſterium in den meiſten Fällen füglich nicht umhin kann Rechnung zu tragen*). Aber allerdings muß der König einem reſoluten Miniſterium, wofern er nicht Willens oder im Stande iſt, ſtatt deſſen ein anderes zu nehmen, zuletzt nachgeben. Nichtsdeſtoweniger bleibt auch ſo die Lage der Dinge erheblich verſchieden von derjenigen in einer Republik. Aber immer bleibt es ſehr fraglich: ob die Nationen, die nach dem Vorbilde des engliſchen Syſtems die parlamentariſche Form der Regierung angenommen haben, nicht doch durch die Verrückung des Schwerpunktes ſich in eine ſolche Lage verſetzt haben, daß ſie auf einem Boden wohnen und ſich anbauen, der mehr dem Flugſande gleicht, als einem feſten und ſicheren Felſengrunde; und ob es nicht Nationen giebt, bei denen eine Conſtitution mit beſcheideneren Volksrechten und ausgedehnteren Königsrechten für das Wohl des Ganzen beruhigender ſein würde? —

§. 77.

Das andere conſtitutionelle Hauptproblem iſt die Art und Weiſe, wie die Volksvertretung ſich zuſammenſetzt. Je mehr die

*) Guizot, Mémoires VIII, 86: „Partout où la monarchie constitutionelle a existé, la personne du monarque, ses opinions, se sentiments, ses volontés n'ont jamais été indifferents ou inactifs, et les plus indépendants, les plus exigeants des ministres en ont toujours tenu grand compte. De nos jours comme dans les temps anciens, sous les ministères whigs comme sous les torys, dans les rapports de lord Chatham avec George II. et de Lord Grey avec Guillaume IV, comme dans ceux de M. Pitt avec George III., l'histoire constitutionelle de l'Angleterre en offre, à chaque pas, d'incontestables preuves".

königliche Macht beschränkt worden ist, mit um so größerer Weisheit muß das Volk als politische Macht organisirt werden. Eine Volksvertretung, welche in Wahrheit diesem Namen entsprechen soll, muß die Blüthe, sozusagen den edelsten Extract der Intelligenz und Sittlichkeit der Nationen darstellen, und so allseitig wie möglich, indem die verschiedenen Aufgaben und Interessen des gesellschaftlichen Lebens hier auf die würdigste Art vertreten sein müssen. Suchen wir also ein ethisches Princip, nach welchem die Volksrepräsentation organisirt werden muß, so ist unseres Dafürhaltens das Richtigste, daß man von den wesentlichen Sphären, den hauptsächlichen Lebenskreisen der Gesellschaft ausgehe, oder mit anderen Worten: daß die Stände und Corporationen repräsentirt werden. Ohne Stände und Corporationen, diese Zwischenorganismen, bleibt das Volk immer nur eine unterschiedlose Masse, welche sich unter kein ethisches Princip bringen läßt. In den Ständen dagegen treten die verschiedenen menschlichen Berufsthätigkeiten auf, welche den Individuen ihre sittliche Bedeutung geben. Die Corporationen müssen wählen; und nur auf diesem Wege wird es möglich sein, die tüchtigsten, einsichtsvollsten und in Betreff ihres Charakters zuverlässigsten Vertreter zu gewinnen. In Ständen und Corporationen findet eine Gemeinschaft der Interessen und Lebensanschauungen statt. Wenn die Corporationen Männer aus ihrer Mitte wählen, so kann man voraussetzen, daß sie wissen, Wen sie wählen, und daß sie die Tüchtigsten und Zuverlässigsten wählen, welche ihre Interessen am besten wahrnehmen werden. Auch kann man voraussetzen, daß, wer in Einer Sphäre gründlich Bescheid weiß, auch im Stande sein wird, sich in Fragen allgemeinerer Art, welche zur Gesetzgebung und Verwaltung gehören, hineinzuversetzen, was sich niemals von Dem voraussetzen läßt, der in allen Sphären herumpfuscht und vagabondirt. Allerdings tritt uns hier der Einwand entgegen, daß alsdann sich ständischer Geist, Corporations- und Zunftgeist in einseitiger Weise geltend machen wird. Dieß ist indessen Etwas, was man suchen muß durch den fortschreitenden Gemeingeist, die fortschreitende Zeitbildung zu überwinden, welche je mehr und mehr dazu führen wird, daß in den Einzelnen die Interessen des Ganzen lebendig

und gegenwärtig sind. Zwar werden die Repräsentanten des einzelnen Standes das Ganze und Allgemeine zunächst durch das Medium ihrer Standesinteressen sehen, werden von ihrem besonderen Standpunkte ausgehen. Aber darauf muß es ja gerade abgesehen sein, zu erfahren, wie die Fragen, die unter Verhandlung sind, von den verschiedenen Kreisen der Gesellschaft aufgefaßt werden. Und man darf gewiß überzeugt sein, daß Dasjenige, worüber die Vertreter der verschiedenen Sonderinteressen der Gesellschaft einig werden, sich der Regierung bewähren wird als der Ausdruck des allgemeinen Volkswillens. Einseitigkeiten müssen durch die Verhandlungen selbst ihr Correctiv erhalten, in letzter Instanz aber in der Regierung und dem Könige, als der über den Ständen stehenden, Alles gegen einander abwägenden und ausgleichenden Auctorität.

Die hier dargelegten Wahrheiten betrachtet der Liberalismus und die Demokratie als mittelalterliche Ansichten, welche für die Gegenwart nicht passen: denn diese fordere einmal das allgemeine Stimmrecht. Allein wir fordern keineswegs den mittelalterlichen Particularismus, oder, daß der einzelne Stand ausschließlich seine Sonderinteressen wahrnehme. Wir wollen ein wirkliches Repräsentativsystem, durch welches die Nation selbst repräsentirt wird, und man im Namen und Interesse des Ganzen, oder der Gesammtheit verhandelt. Aber wir halten dafür, daß eine Nationalrepräsentation nur möglich ist nach Ständen. Auch hat diese Weise der Repräsentation die gewichtigsten Stimmen für sich unter den Denkern der Neuzeit (Hegel, Fr. Baader, Stahl, Walter, Trendelenburg u. A.). Und die Zukunft wird lehren, ob man nicht allmälich zu der Erkenntniß geführt wird, daß das moderne System, welches die Bürger in gewisse, bloß locale Wahlkreise eintheilt, und für jeden Wahlkreis eine bestimmte Anzahl Vertreter gewählt werden läßt, nicht allein sehr mangelhaft in der Praxis ist — was schon die Gegenwart zum Ueberfluß lehrt — sondern im Princip falsch, während das ständische System im Principe das einzig richtige ist, wenn es auch für die Gegenwart eine neue und mannigfaltigere Entwickelung verlangt, was wir durchaus nicht übersehen; sowie

wir auch nicht verkennen, daß die Gruppirung und die gegenseitige Stellung der verschiedenen Gruppen in den verschiedenen Ländern, nach den stattfindenden Verhältnissen, auf verschiedene Art modificirt werden muß, was als zum Technischen und Mechanischen gehörig, außerhalb des Rahmens unserer Betrachtung fällt.*) Hier reden wir nur im Allgemeinen von der ins Auge zu fassenden Richtung und dem Ziele bei dem ganzen Wahlverfahren, in dem wir dem Hause der Abgeordneten, oder dem Reichstage, einen solchen Vorrath von Einsicht und Tüchtigkeit sichern möchten, daß die Interessen des Ganzen, welche die particulären in sich befassen, wirklich wahrgenommen werden können. Bei dem allgemeinen Stimmrechte — welches lediglich von der Voraussetzung ausgeht, daß der Staat eine Sammlung atomistischer Individuen ist, anstatt ihn als ein System organischer Unterschiede zu betrachten, innerhalb dessen jedes Individuum die Bedeutung eines Gliedes hat — ist es vom Zufalle abhängig, ob die Vertreter aus den besten und einsichtsvollsten Männern bestehen, oder ob sie nur zu der unwissenden Masse gehören. Es ist ganz vom Zufalle abhängig, ob alle Interessen des Volkes — nicht bloß diejenigen, welche sich auf die materielle Wohlfahrt der einzelnen Classen beziehen, sondern auch Kunst, Wissenschaft, Kirche, dazu auch die Interessen der Armen und der niedriger gestellten Arbeiter — wahrgenommen werden, oder nicht. Denn das Wahlreglement enthält hierüber ganz und gar Nichts. Dieses ist ein ethischer Grundschaden, ein ethischer Defect in dem einseitig individualistischen Systeme, daß die gründliche Wahrnehmung wichtiger sittlicher Gebiete im Leben des Volkes gänzlich dem blinden Zufalle überlassen ist, daß dieses Wahlverfahren schlechterdings keine Garantie gewährt für eine vollständige Wahrnehmung Dessen, was zum Wohle des Ganzen gehört. Wenigstens als ein Schritt in der Richtung auf das Vernünftige hin mag es gelten, wenn man bei den Wahlen von dem Gegensatze ausgeht zwischen Stadt und Land. Hierdurch kommt man doch hinaus über die hohlen

*) Vgl. z. B. Trendelenburg a. a. O. S. 461: „Es würde darauf ankommen, eine durch die Genossen selbst bezeichnete Aristokratie jedes Geschäftes, jedes Berufes zu finden und in ihre Hände die Wahl zu legen."

Abſtractionen von allgemeinen Menſchenrechten und zu etwas Wirklichem, was Natur und Geſchichte gebildet haben. Mag auch dieſer Gegenſatz an und für ſich ein unzulänglicher ſein, ſo kommt man dadurch doch auf Etwas, was einem Organismus ähnlich ſieht, und zu den erſten Anfängen der Erkenntniß, daß es Unterſchiede, Ungleichheiten ſind, die da vertreten (repräſentirt) werden ſollen.*)

§. 78.

Eine Begründung des allgemeinen Stimmrechts hat man verſucht, indem man behauptete, daß jede Rückſicht auf Stände und Standesunterſchiede gänzlich ausgeſchloſſen werden müſſe, weil ſich nur particuläre und egoiſtiſche Intereſſen, Standesgefühl und Zunftgeiſt, ja geradezu Kaſtenweſen dadurch geltend machten; daß im Gegentheil alle Individuen im Staate ſich als bloße *Staatsbürger* (citoyens) fühlen ſollen, was vor allen Dingen von den Volksvertretern gelte. Dieſe ſollen, wenn auch gewählt von den Individuen eines einzelnen Diſtricts, das ganze Volk repräſentiren. Nicht irgend ein einzelnes Moment ſei es, was in ihnen lebe, ſondern das Ganze, und in ihrer reinen Staatsbürgerlichkeit ſei von ihnen vorauszuſetzen, daß ſie ſich nicht auf Dieſes oder Jenes verſtehen, ſondern auf Alles, was zum Wohle des Volkes gehöre, während ſie zugleich, wie man vorausſetzen müſſe, über jede particuläre Rückſicht weit erhaben ſeien. Aber dieſe Begründung iſt bloßer Schein. Ein Staatsbürger in abstracto, oder in reiner Allgemeinheit, iſt eine Fiction, ein Weſen, das in der Wirklichkeit gar nicht vorkommt. Sowie Niemand

*) Auf die abſtracte (nicht organiſirte) Majoritätenherrſchaft, die bloße „Zahlenmajeſtät“ iſt anzuwenden, was *Schiller* in ſeinem „Demetrius“ den Sapieha ſagen läßt:

Die Mehrheit?
Was iſt die Mehrheit? Mehrheit iſt der Unſinn,
Verſtand iſt ſtets bei Wen'gen nur geweſen. — —
Man ſoll die Stimmen wägen, und nicht zählen.
Der Staat muß untergehn, früh oder ſpät,
Wo Mehrheit ſiegt und Unverſtand entſcheidet.

ein Mensch, „in reiner Allgemeinheit“ ist, sondern nur in einer bestimmten Eigenthümlichkeit, in welcher er das Allgemeine ausdrücken soll, ebenso ist Niemand ein Staatsbürger in reiner Allgemeinheit, sondern nur in einer bestimmten Berufsthätigkeit, in einem bestimmten Lebenskreise der Gesellschaft; und nur in dem besonderen Berufe wird er die allgemeine staatsbürgerliche Tugend zum Ausdruck bringen. Nur mittels seines Standes steht er in einem Verhältniß zum Staate; nur in dieser seiner objectiven Bestimmtheit hat er eine politische Bedeutung und kann er für den Staat in Betracht kommen. Auch pflegt man im täglichen Leben, wenn von einem Menschen die Rede ist, zu fragen: Was ist er? Das heißt: welches Gewerbe, welche Berufsthätigkeit übt er? Und in dieser Beziehung hat Hegel irgendwo die Bemerkung gemacht: das Volk pflege von Einem, der Beamter, Handwerker, Fabrikant, Kaufmann u. s. w. sei, zu sagen, er sei Etwas; aber von jedem, der gar keinen Platz in irgend einem der gesellschaftlichen Kreise einnehme, sage das Volk kurzweg er sei Nichts. Aber nur, wer Etwas ist und sich auf Etwas versteht, ist geschickt, zu wählen und gewählt zu werden. Und wer gewählt wird, muß zunächst den Lebenskreis repräsentiren, innerhalb dessen er Etwas ist und sich auf Etwas versteht; und hierdurch allein steht er in einer Beziehung zu dem Ganzen und kann auch allmählich das rechte Verständniß und Urtheil über das Ganze bekommen. Wir wiederholen: es ist der Organismus und seine inneren Unterschiede, welche man vor Augen haben muß, wenn es sich von Repräsentation handelt. Nur das Organisirte und die organisirten Unterschiede können repräsentirt werden.

Wie es mit jener reinen Staatsbürgerlichkeit eigentlich steht, welche angeblich über alle particulären und egoistischen Interessen erhaben ist, das offenbart sich da, wo das allgemeine Stimmrecht eingeführt ist, unverkennbar in der Praxis. Denn da sehen wir gerade das ständische Princip, wiewohl es in der Theorie verleugnet wird, in der allerunheilvollsten Gestalt sich geltend machen, indem eine einzelne Gesellschaftsclasse mit Hülfe des allgemeinen Stimmrechtes die Herrschaft an sich zu reißen sucht, um im Namen der reinen Staatsbürgerlichkeit, und mit Berufung auf das Wohl

des Ganzen, ihre egoistischen Interessen durchzusetzen und die anderen Classen zu despotisiren. Deßhalb muß dafür Sorge getragen werden, daß alle Classen der bürgerlichen Gesellschaft zu ihrem Rechte kommen und bei der Einrichtung der Repräsentation in Betracht gezogen werden.

§. 79.

Eine andere scheinbare Begründung des allgemeinen Stimmrechtes pflegt man mit dem Satze zu geben: daß, weil Alle in Betreff der Menschenrechte gleich seien, sie auch an politischen Rechten einander gleich stehen. Allein in dieser Schlußfolgerung erlaubt man sich einen unerlaubten Sprung. Menschenrechte und politische Rechte sind sehr verschieden. Die Menschenrechte sind allgemein und unbedingt; politische Rechte sind speciell und bedingt. Menschenrechte sind die angeborenen Rechte, zugleich mit der Würde des Menschen gegeben, als eines nach Gottes Bilde geschaffenen Wesens. Als Mitglied der menschlichen Gesellschaft hat ein Jeder darauf Anspruch, daß die Gesellschaft ihn gegen jede Kränkung seiner Menschenrechte beschütze — sogar der ärgste Verbrecher hat diesen Anspruch — und soviel als möglich ihm behülflich sei, seine Persönlichkeit zu einer menschenwürdigen Existenz selber zu entwickeln und herauszuarbeiten. Aber die menschliche Gesammtheit, von welcher der Einzelne mit allen seinen Rechten ein einzelnes Glied ausmacht, existirt nicht in unbestimmter Allgemeinheit, sondern wird organisirt mittels eines ganzen Systemes von Unterschieden, nämlich den verschiedenen Lebenskreisen, in welchen die verschiedenen Individuen sich entwickeln, Jeder nach seiner Stellung und seiner besonderen Lebenslage. Und hier treten nun die speciellen Rechte hervor, welche keineswegs für Alle Eins sind oder Eins sein können, da sie an gewisse Bedingungen geknüpft sind und zum großen Theil von den Individuen selbst erworben sein müssen durch ihre eigene Tüchtigkeit und ihre eigene Arbeit. Zu den speciellen Rechten gehören die politischen, welche durchaus nicht allgemeine heißen dürfen. Es muß immer von gewissen Bedingungen und von der Erfüllung gewisser Pflichten abhängen, ob das Individuum als politisch berechtigt gelten kann, oder nicht,

während die Würde der menschlichen Natur zu jeder Zeit, und unter allen Umständen, in jedem Individuum ohne Ausnahme anerkannt werden muß. Wenn Alle auch an politischen Rechten einander gleich sind: warum giebt man alsdann nicht das Wahlrecht und die Wählbarkeit auch an Dienstboten und Bettler, welche doch ohne Zweifel derselben Menschenrechte theilhaftig sind, wie andere Menschen? warum können Frauen nicht wählen und wählbar sein? Denn was ihre Menschenrechte betrifft, stehen die Frauen doch gewiß den Männern gleich. Etliche haben denn auch — und zwar, wenn die Voraussetzungen selbst anerkannt sind, mit guter Logik — diese Consequenz wirklich ziehen und auch die Frauen in die Repräsentation einführen wollen. Aber die meisten Vertheidiger des allgemeinen Stimmrechtes beben davor zurück, indem sie eine Ahnung davon haben, daß dabei die ganze Unvernunft zu Tage treten wird, daß das von ihnen aufgestellte Princip sich absolut nicht in seinen Consequenzen durchführen läßt, weil es alsdann als ein absurdes sich Jedermann offenbaren würde. Indessen giebt es Leute, die nicht davor zurückbeben. Insbesondere muß man zugeben, daß die Communisten und Socialisten, unter den gemachten Voraussetzungen auch die Logik auf ihrer Seite haben, wenn sie nicht allein fordern, daß das allgemeine Stimmrecht auf das Proletariat ausgedehnt werde, sondern zugleich mit der Gleichstellung in den politischen Rechten dieselbe Gleichstellung auch in socialer Beziehung, gleichen Antheil an dem Genusse der Lebensgüter beanspruchen. Und unleugbar ist nur wenig damit geholfen, daß man Allen politische Rechte einräumt, wenn man nicht zu gleicher Zeit ihnen zu einer solchen Lebensstellung in der Gesellschaft verhelfen kann, welche sie geschickt macht, auf eine selbständige Weise — wozu auch der nothwendige Grad von Schulbildung und Einsicht gehört — ihre politischen Rechte ausüben zu können.

§. 80.

Um den mißlichen Wirkungen, welche das allgemeine Stimmrecht mit sich führt, und durch welche die entscheidende Macht so leicht in die Hände der rohen und unwissenden Massen kommt,

vorzubeugen, hat man einen Census eingeführt, das heißt, ein steuerpflichtiges Vermögen oder Einkommen als Bedingung des Wahlrechtes verlangt. Der Gedanke, der hierbei zu Grunde liegt, ist dieser, daß Besitz und Geld die Bedingung seien für den Erwerb von Bildung und Einsicht, und somit eine Bürgschaft abgeben, daß Bildung und Einsicht sich bei Denen, die ein gewisses Maß von Einkünften besitzen, finden werden. Aber diese Bürgschaft ist eine höchst unsichere. Kenntnisse, Bildung und Zuverlässigkeit des Charakters sind bei Weitem nicht immer und nothwendig mit materiellem Besitze verbunden; und es bleibt sehr zufällig und fraglich, ob die wirkliche Einsicht in Folge dieser Einrichtung zur Herrschaft kommen wird. Schon Plato macht die Bemerkung: es seien nicht gerade die Reichen, welche die besten Steuerleute abgeben. In unseren Tagen kommt noch ein Umstand hinzu, welcher diesen Ausweg dadurch erschwert, daß er ihn verhaßt macht, nämlich der Druck, den das Capital in so vielen Beziehungen auf die Gesellschaft ausübt, und die sich immer mehr erweiternde Kluft zwischen Besitzenden und Nicht-Besitzenden. Ein auf Vermögensverhältnisse hafirter Wahlmodus stellt sich augenscheinlich auf die Seite des Capitals und schließt die Besitzlosen aus, welche gerade — und allerdings, aller Uebertreibung ungeachtet, nicht ohne Grund — sich mit ihrer Forderung sowohl politischer als auch socialer Rechte aufdringen. Und so werden wir wieder auf die ständische Volksvertretung zurückgeführt, wo alsdann auch „der vierte Stand" seinen Anspruch auf Vertretung erhebt, dieser Stand, welcher, wie Fr. Baader es ausdrückt, recht eigentlich zu dem Bestandtheile der Bevölkerung gehört, der nicht gehört wird.*) Dazu ist die ständische Repräsentation die einzige mit der Monarchie vereinbare. Das allgemeine Stimmrecht untergräbt von Jahr zu Jahr immer mehr die Monarchie, und ist in ihrem Principe mit der Monarchie un-

*) In der merkwürdigen kleinen Schrift: „Ueber das dermalige Mißverhältniß der Vermögenslosen oder Proletairs zu den Vermögen besitzenden Classen der Societät, in Betreff ihres Auskommens sowohl in materieller als intellectueller Hinsicht, aus dem Standpunkte des Rechtes betrachtet. 1835 (Fr. Baader's Sämmtliche Werke VI.).

vereinbar. Ist nämlich der Staat weiter nichts als ein Haufe Individuen, die in demokratischer Gleichgültigkeit durch einander leben: wie begründet man alsdann mitten in diesem, auf dem Principe der Gleichgültigkeit aufgeführten Systeme die völlig alleinstehende Ungleichheit, daß eine einzelne Persönlichkeit und eine einzelne Familie in einem solchen Verhältniß der Ueberordnung zu allen übrigen Individuen und Familien steht, wie es factisch im Königreiche der Fall ist? — Wo das demokratische Gleichheitsprincip die Herrschaft hat, scheint nur Raum zu sein für einen Präsidenten, der auf Zeit gewählt wird, um im Auftrag und Namen des Volkes die höchste Macht auszuüben. Und gesetzt auch, daß man, allzu großen Schwankungen vorzubeugen, einen letzten Rest des geschichtlichen Königthums beibehält, so steht dieses doch nur auf lockerem Grunde. Ganz anders stellt sich die Sache, wenn man zu seinem Ausgangspunkte das Princip des Organismus nimmt, ein System ständischer und corporativer Unterschiede oder Sonderungen, durch welche der Gegensatz der Ueber- und Unterordnung hindurchgeht. Denn hier bleibt der Monarch der abschließende Einheitspunkt, welcher selbst keinem der Stände angehört, aber eben deßwegen in seiner dominirenden und erhabenen Stellung die Interessen aller Stände, aller Gesellschaftsclassen wahrnimmt und beschirmt. Und hierin zeigt sich zugleich der große Vorzug des Königthums vor der Republik. Denn in der Republik werden — ungeachtet der vorgeblichen Gleichheit und des Geredes von allgemeiner Staatsbürgerlichkeit — die verschiedenen Gesellschaftsclassen und ihre Interessen beständig mit einander in Streitigkeiten liegen, und wechselsweise jede sich bemühen, die höchste Macht sich zuzuwenden. Und diese inneren Streitigkeiten mit ihrem Parteiwesen sind es, wodurch die Republiken zu Grunde gehen. Dagegen ist das Königthum eine über diesen Kämpfen und Fluctuationen stehende Macht, in deren natürlichem Interesse es keineswegs liegt, einen einzelnen Stand vor anderen zu begünstigen, sondern vielmehr, das Interesse aller Stände zu überwachen. Und nur alsdann verfehlt das Königthum seine Aufgabe, wenn es selbst für einen einzelnen Stand, z. B. den Geburtsadel oder den Geldadel, gegen die ande-

ren Stände Partei ergreift und dadurch sich selbst in eine mißliche Abhängigkeit bringt, ja nicht sich allein, sondern den Staat selbst in eine gefährliche Stellung versetzt.*)

§. 81.

Das politische Problem, für dessen Lösung nicht bloß auf dem Papiere, sondern im wirklichen Leben gekämpft wird, verstehen Viele als die Frage: Monarchie oder Republik? welche von diesen beiden soll mit dem Siege davon gehen? Wir glauben indessen, daß die Frage in einer universelleren Form ausgedrückt werden muß; denn obgleich der Gegensatz zwischen Republik und Monarchie ein Moment derselben bildet, so ist doch der die Gegenwart bewegende weltgeschichtliche Kampf der Kampf zwischen Liberalismus (Individualismus) und Socialismus, welcher letztere im Gegensatze gegen den Individualismus nicht das Individuum als das Erste setzt, sondern die Gemeinschaft, und von der Forderung ausgeht, daß die individuelle Freiheit in die Gemeinschaft eingeordnet und mit der Aufgabe der Gemeinschaft identificirt werde. Das politische Problem ist wesentlich mit dem socialen Eins, und kann nur mit diesem und durch dieses gelöst werden, und nicht ohne dasselbe.

Der Liberalismus läßt sich als die moderate Durchführung der Principien der französischen Revolution bezeichnen. Sein Grundgedanke ist die individuelle Freiheit und Gleichberechtigung, vermöge der Emancipation von politischer Vormundschaft, von den drückenden Fesseln der Monopole und Privilegien. In seiner ersten Begeisterung hoffte er, mittels der Durchführung seines

*) Stein, Communismus und Socialismus I. S. 64: „Es giebt keine Gewalt auf Erden, die es (das Königthum) erschüttern könnte, solange es als die über den Bewegungen der Gesellschaft stehende, die Entwickelung aller Classen derselben fördernde Macht erscheint; denn alsdann wird es für jeden das einzige Element sein, was in seiner höchsten individuellen Entwickelung seine eigene Vollendung findet." — Und S. 68: „Solange es Classen, Gruppen, Stände und damit Gegensätze in der Gesellschaft geben wird, so lange wird Gegenwart und Zukunft der Staaten auf dem monarchischen Principe ruhen. Sollte es möglich sein, daß jene verschwinden, so wird freilich auch die Zeit des letzteren erfüllt sein."

Principes einen Zustand der Dinge zu schaffen, in welchem der Staat ferner keinerlei Druck auf das Individuum üben, nur das Verdienst fortan gelten, Wohlstand und Bildung die allgemeinste Verbreitung finden sollte, unter der freiesten Bewegung aller Kräfte. Nun wäre es zwar ungerecht, wenn man leugnen wollte, daß der Liberalismus Manches von dem Erwähnten zu Stande gebracht hat; im Ganzen aber hat er sich stärker gezeigt im Zerstören als im Aufbauen und Vollenden, und hat in hohem Grade zur Desorganisirung und Auflösung der Gesellschaft beigetragen, und zwar deßhalb, weil er nur einen negativen Freiheitsbegriff hat, nur die Freiheit von Banden und Schranken erstrebt, aber nicht dazu taugt, irgend Etwas zu gestalten. Er hat in vielen Ländern die politische Bedeutung der Stände vernichtet, und eine aus individuellen Atomen bestehende Volksvertretung ins Leben geführt. Er hat das Königthum untergraben, indem er den Schwerpunkt der Macht in diese Vertretung verlegte, und soviel als möglich den König zum bloßen Vollstrecker des Willens der Nation, das heißt der zufälligen Majoritäten, machte. In religiösem Indifferentismus und in einer bloß individualistischen Auffassung der Religionsfreiheit hat er dazu mitgewirkt, das Christenthum aus dem öffentlichen Leben zu verdrängen, indem er bekenntnißlose Reichstage schuf, in welchen z. B. Juden und Christen gleichgestellt sind; und das gegenwärtige Judenregiment ist von seiner Seite mächtig gefördert worden. Hierzu kommt, daß er die Kirche in die Hände bekenntnißloser Reichstage übergeben hat, und während er allenthalben ein Uebermaß individueller Freiheit einführte, der kirchlichen Gemeinschaft vieler Orten die ihr gebührende Freiheit vorenthalten, oder ihr eine Verfassung nach seinem eigenen Bilde aufgezwungen hat, nämlich mit einer Majoritätenherrschaft, welche mit dem Wesen der Kirche unvereinbar ist. Sowie er aus einseitigem Emancipationsstreben es darauf angelegt hat, die Verbindung zwischen Kirche und Staat aufzulösen, und dadurch die Bedeutung der Kirche als volkserziehende Macht abgeschwächt hat: ebenso hat er auch Alles gethan, um die Verbindung zwischen Kirche und Schule aufzulösen, ja, „confessionslose Schulen" auf die Bahn zu bringen, und zwar im Interesse der „Cultur", oder

der „Volksaufklärung“. Von der Bildung, der Aufklärung erwartet er Alles. Aber, ohne es zu beabſichtigen, hat er durch ſeinen optimiſtiſchen Glauben an die Macht der Aufklärung und Civiliſation, und durch ſeinen inhaltleeren Toleranzbegriff, der römiſchen Kirche und der römiſchen Propaganda, welche jederzeit in dem Waſſer des Liberalismus fiſcht, den mächtigſten Vorſchub geleiſtet. Auf dem ſocialen Gebiete hat er die freie Concurrenz eingeführt, welche der Hauptpunkt ſeiner ſocialen Ordnung iſt, ſein Glanzpunkt und zugleich ſein dunkler Punkt, ſeine partie honteuse: denn während er alle anderen Monopole vernichtete, hat er das Monopol des Capitals und die hiermit gegebene Unterdrückung der arbeitenden, nicht beſitzenden Claſſen aufgebracht.

Uebrigens iſt es für den Liberalismus charakteriſtiſch, daß er inconſequent iſt und bei der Durchführung ſeines Principes auf halbem Wege ſtehen bleibt. Als eine capitale Inconſequenz kann dieſe genannt werden, daß, während er die politiſche Bedeutung der Stände beſeitigt hat und ſeine Forderung auf Gleichberechtigung für Alle geht, er nichts deſto weniger dafür gearbeitet hat und arbeitet, einen beſonderen Stand mit politiſcher Bedeutung und Einfluß zu ſchaffen, nämlich den ſogenannten „dritten Stand“, die Bourgeoiſie. In ihrem Intereſſe hat der Liberalismus ſich bemüht, Beides, Königthum und Adel, abzuſchwächen. In ihrem Intereſſe ſucht er „dem vierten Stande“ die Rechte, welche dieſer erſtrebt, vorzuenthalten. Und wiederum geſchieht es in ihrem Intereſſe, daß er gegen den Feind, welcher von einem Tage zum andern mehr ihm über den Kopf zu wachſen droht, nunmehr in ſeiner Noth das Königthum zur Hülfe ruft, um ſich in ſeinem Kampfe gegen die Demokratie auf die Macht deſſelben zu ſtützen. Aber noch viele andere Inconſequenzen, unter ihnen auch gute und lobenswerthe, kommen beim Liberalismus vor. Conſequenter Weiſe müßte er die bürgerliche Geſellſchaft zu einer Anhäufung freier, ſämmtlich gleichberechtigter Atome machen. Dem ſteht aber Leben und Wirklichkeit entgegen. Und da nun unter den Anhängern des Liberalismus ſo manche, nicht allein von Seiten des Charakters höchſt ehrenhafte, ſondern auch kenntnißreiche und intelligente Männer ſind, ſo iſt es natürlich,

daß er in einer großen Mannigfaltigkeit von Zwischenformationen auftritt, so daß sein Princip zum Theil mit gesunderen Anschauungen versetzt und dadurch gemildert wird, Anschauungen, die einer anderen Sphäre der Betrachtung angehören und von einer organischen Auffassung Zeugniß geben. Auf solche Zwischenformationen jedoch, deren uns auch die Literatur mehrere aufweist, können wir uns hier nicht einlassen. Wir betrachten den Liberalismus nur nach seinem Princip und seinen Früchten. Noch heute ist sein individualistisches Princip das *vorherrschende*, sowohl in der Gesetzgebung und in den öffentlichen Einrichtungen als auch in der ganzen Denkweise, gesetzt auch daß es sich in diese oder jene Modificationen einkleidet.

Den eigentlichen Gegensatz des Liberalismus bildet nicht die niedere Demokratie, welche eine consequente Durchführung des Princips verlangt, demnach auch selbst als durchgeführter Liberalismus bezeichnet werden kann. Der Unterschied zwischen dem Liberalismus und der niederen Demokratie ist kein qualitativer, sondern nur ein quantitativer, ein Gradunterschied. Der wahre Gegensatz des Liberalismus, oder des Individualismus, ist der Socialismus. Die *Gemeinschaft* ist der Gegensatz zu dem Einzelnen; und es war vorauszusehen, daß, wenn der einseitige Individualismus längere Zeit geherrscht hatte, eine Reaction in socialistischer Richtung eintreten mußte. Diese Reaction ist es, die zunächst in der Gestalt des Radicalismus erscheint, welcher eine unbarmherzige Kritik an dem Liberalismus übt und diesem nicht nur ein politisches Problem vorlegt, sondern vor Allem das große sociale Problem, welches der Liberalismus nicht zu lösen vermag. Die Zukunft gehört nicht dem Liberalismus, sondern dem Socialismus, während es noch ungewiß ist, welche Gestalt die Gemeinschaft sich dereinst geben wird, nachdem die bevorstehenden, unumgänglichen Kämpfe durchgekämpft sind.

Wir nehmen uns nicht heraus, die Zukunft vorauszusagen, sondern reden nur von Möglichkeiten, weil wir uns wohl bewußt sind, daß man auf diesem Gebiete keineswegs mit Sicherheit von der Möglichkeit oder Denkbarkeit Schlüsse ziehen kann auf die geschichtliche Wirklichkeit. Es ist denkbar, daß, was wir als

die ethische Forderung aufgestellt haben, als endliches Resultat ans Licht treten wird: eine wirkliche Monarchie mit einer ständischen Verfassung, in welcher alsdann zugleich der vierte Stand, nicht allein in politischer, sondern auch in socialer Hinsicht, eine relativ befriedigende Stellung gewonnen haben wird. Denn wir müssen es nachdrücklich betonen, daß eine neue Staatsverfassung, welche von Dauer sein soll, auf eine neue sociale Grundlage basirt sein muß. Es ist aber auch denkbar, daß man versuchen wird, die Republik in socialistischem Geiste zu realisiren. Es giebt ja z. B. Leute, deren politische und sociale Zukunftsideale darauf hinausgehen, daß die Welt einmal das große Schauspiel einer Conföderation republicanischer Staaten bieten soll, wo alsdann zugleich in jedem einzelnen Staate alle Arbeit durch Föderationen oder organisirte Vereine und Gruppen ausgeführt wird, die gegenwärtigen Schwierigkeiten aber, die aus dem Gegensatze zwischen Reichen und Armen entspringen, für immer gehoben sind; wo endlich auch eine politische Repräsentation nach Gruppen stattfinden, und an die Stelle des Königthums eine Präsidentschaft treten wird. Selbst ein „Marlo“ (d. i. Dr. Winkelblech) hat Gedanken, die sich in dieser Richtung bewegen. Den Glauben an die Zukunft des Königthums scheint er gänzlich verloren zu haben. Er sagt zu den Liberalen und Capitalisten, welche unter ihren Kämpfen gegen den Socialismus sich an das Königthum anklammern, über das Geschick des letzteren in Frankreich: „Als das Haupt Ludwigs des Sechszehnten auf dem Blutgerüst fiel, erbebten alle Völker Europa's, und das Auge von Millionen war mit Thränen des Schmerzes gefüllt. Man fühlte, daß der welterschütternde Akt mehr, als der Fall eines gekrönten Sterblichen, daß er der Fall einer tausendjährigen Rechtsidee war, die Abrechnung der Gegenwart mit der Vergangenheit war. Als Bonaparte die geraubte Krone verlor, versanken die Bewunderer seiner Größe in Trauer; als Karl X. von dem Thron seiner Väter stieg, erregte sein Geschick das Gefühl, welches der Einsturz einer ehrwürdigen Ruine in uns erweckt; und als Louis Philipp von dem erschlichenen Throne entwich, freute sich die Welt des Bankerotts eines allzu glücklichen Gauners. Dies ist die Geschichte

des französischen Königthums; und Angesichts dieser Geschichte wähnt der Geldadel, Schutz zu finden unter dem Schatten eines neu errichteten Thrones u. s. w.*) Von Napoleon III., von Sedan und der gegenwärtigen französischen Republik konnte in Marlo's Werke noch nicht die Rede sein. Hätte er diese Dinge erlebt (er starb 1865), so würde er hier neue Argumente gefunden haben. Im Allgemeinen bemerken wir aber, daß die angeführten Beispiele für uns durchaus keine Beweiskraft haben. Wir erkennen freilich an, daß die Grundsätze der Revolution zur Demokratie und zur Abschaffung des Königthums führen mußten. Allein die Nothwendigkeit dieser Grundsätze selbst erkennen wir nicht an. Die auf die Revolution gefolgten Ereignisse beweisen nur, daß das Königthum oder Kaiserthum unhaltbar ist, wenn es auf die Principien der Revolution auferbaut worden, und daß es ebenso unhaltbar ist, wenn es auf denen des Ultramontanismus ruht. Die Geschichte des Königthums in Frankreich darf man nicht ohne Weiteres als vorbildlich ansehen für Länder und Völker, welche einen ganz anderen Charakter und andere Geistesentwickelung als die französische haben, und welche auf anderen Grundlagen bauen.

Und sollte nun diese ganze Idee einer socialistischen Republik, sobald sie zur wirklichen Ausführung kommt, sich als eine Utopie erweisen: so bleibt noch eine dritte Möglichkeit übrig, daß nämlich die aufgeregten und chaotischen Weltzustände durch den Cäsarismus ihre Beruhigung finden werden, das heißt dadurch, daß ein einziger unumschränkter Herrscher, welcher seine Alleinherrschaft auf seine Macht begründet, ein neuer Nimrod, ein gewaltiger Menschenjäger, die gestörte Gesellschaftsordnung wieder aufrichtet und die Individuen unter einem despotischen Drucke hält. Sollte Dieß in Wirklichkeit eintreten, so könnte man hierin nur eine geschichtliche Nemesis, oder Gerechtigkeit erkennen: daß, wenn die Menschen die wahre Monarchie nicht haben wollen, sie die Tyrannei bekommen müssen, wenn sie keine Väter haben wollen, sie Zuchtmeister bekommen müssen. Was wir unter allen Umständen als ausgemacht betrachten müssen, ist Dieß, daß der Liberalismus

*) Marlo, System der Weltökonomie (Cassel 1850) I. S. 425.

mit jedem Tage seiner Auflösung näher kommt. Auch in dem Falle, daß er noch längere Zeit seine Macht und Geltung behaupten sollte, wird er jedenfalls hierzu nur durch Compromisse mit seinen Widersachern im Stande sein. Eine kräftige Wirksamkeit kann er nur solange üben, als er in der Opposition steht und agitirt. Aber dazu ist keine Gelegenheit mehr. Diese Arbeit ist von Anderen übernommen.

Die bürgerliche Tugend.

§. 82.

Unter jeder Staatsverfassung, sie sei monarchisch oder republikanisch, absolutistisch oder constitutionell, und mag sie immerhin mit vielen Mängeln behaftet sein, soll der Einzelne seine bürgerliche Tugend bewähren. Im Vorhergehenden (s. Abth. I. §. 8) hatten wir Gelegenheit, „die bürgerliche Gerechtigkeit" zu betrachten, als einen Ausdruck für die ganze persönliche Sittlichkeit auf einer gewissen Stufe der Entwickelung. Hier betrachten wir die bürgerliche Tugend als ein einzelnes Moment sowohl der persönlichen Sittlichkeit als der Sittlichkeit der Gemeinschaft.

Ihre Grundlage ist die Vaterlandsliebe. Die Vaterlandsliebe muß man näher bestimmen als die Liebe zu dem Lande, „dem Fleck Erde", wo zuerst unser Auge sich öffnete für das Licht dieser Welt, wo die Muttersprache zu uns redete und auf unsre Zunge gelegt wurde, wo wir aufwuchsen und lernten, was Haus und Heerd sagen wollen. Sie ist aber nicht allein Liebe zu dem Boden an sich, zu diesen Landstrecken oder Feldern, diesen Wiesen und Wäldern, diesen Landseen und Meeresgestaden, alle diese Dinge unter bloß natürlichem Gesichtspunkte gesehen. Sie ist Liebe zu dem Lande als dem Lande unsrer Väter, dem Lande, welches diese uns hinterlassen haben, auf welchem sie gebauet und gepflanzet, und welchem sie ihr Gepräge, ihre Signatur aufgedrückt haben. Und hiermit ist sie dann zugleich die Liebe zu dem

Volke, zu dieser Volksnatur, dieser Volkseigenthümlichkeit, welche sich ihren deutlichsten, „sprechendsten" Ausdruck in dieser Mundart, dieser Sprache gegeben hat, mittels deren wir uns unser selbst bewußt geworden sind und unser geistiges Erbtheil empfangen haben. Als Liebe zum Lande, zum Volke, zur Sprache, ist sie zugleich Liebe zu der Geschichte des Volkes, den Erinnerungen seiner Vorzeit, zu seinen Helden und Edlen, welche wir unser eigen nennen dürfen, seinen Ueberlieferungen, Sitten und Gebräuchen, seinen Schöpfungen in Kunst und Literatur — zu diesem Allem, nicht als einer abgeschlossenen Vergangenheit, sondern als der Voraussetzung des gegenwärtigen Lebens, als der Fortsetzung und Vervollkommnung des vorangegangenen. Und weil der Staat mit seiner Rechtsordnung, wie diese in vielen Beziehungen durch die Volkseigenthümlichkeit bestimmt worden ist, die allumfassendste Form für die geschichtliche Entwickelung eines Volkes darstellt, so erhält die Vaterlandsliebe erst ihren vollständigen sittlichen Charakter, sofern sie Liebe ist zu diesem besonderen Staate, seinem Bestande und seiner geschichtlichen Zukunft, Liebe zu dieser bürgerlichen Gemeinschaft, innerhalb deren die mannigfachen menschlichen Thätigkeiten sich gerade in dieser eigenthümlichen und charakteristischen Begrenzung entfalten.

§. 83.

Die bürgerliche Tugend hat sowohl einen socialen als einen politischen Charakter. In socialer Hinsicht erweist sie sich dadurch, daß der Einzelne irgend einen Platz in seinem Stande ausfüllt und nun seine Ehre darein setzt, mit Tüchtigkeit und Rechtschaffenheit eine Berufsthätigkeit auszuüben, in welcher er nicht bloß sich selber dient, sondern dem Ganzen. Jedoch soll Niemand in seiner Berufsthätigkeit aufgehen, sondern den Sinn für die übrigen Berufsthätigkeiten und ihre Bedeutung für das Ganze entwickeln. Die bürgerlich-sociale Tugend erweist sich zunächst als lebendige Theilnahme an dem Gemeinwohle, welches sie auch ihrerseits durch individuelle Bestrebungen zu befördern sucht (z. B. durch freie Vereine zur Abhülfe materieller oder geistiger Noth,

zur Herstellung materieller oder geistiger Lebensgüter.) Insbesondere giebt sie sich dadurch zu erkennen, daß die besser gestellten Classen ein Herz dafür haben und bereitwillig sind, zur Verbesserung der materiellen und geistigen Zustände der ungünstiger gestellten Classen wirksam zu sein. Bei den letzteren tritt die bürgerlich-sociale Tugend als Arbeitsamkeit und neidlose Genügsamkeit auf.

In politischer Hinsicht ist das Gebiet der bürgerlichen Tugend das Unterthanenverhältniß zur Obrigkeit. Und zwar erweist sie sich hier als Gehorsam gegen die Gesetze und Anordnungen des Staates, einschließlich der Willigkeit, die gebührenden Abgaben an den Staat zu entrichten (Röm. 13, 1—7). Sie erweist sich als Pietät gegen die Auctorität des Staates und als Bereitwilligkeit, unter Leitung der Obrigkeit auch an der Vertheidigung des Vaterlandes theilzunehmen. Die Pietät gegen die Auctorität der Obrigkeit zu befördern, ist der Zweck der apostolischen Vorschrift, Fürbitte für die Obrigkeit zu thun (1. Timoth. 2, 1 ff.), „auf daß wir ein stilles und geruhiges Leben führen mögen in aller Gottseligkeit und Ehrbarkeit," was nicht anders möglich ist, als indem die Obrigkeit der bürgerlichen Gesellschaft gegen Verbrechen ihren Schutz gewährt, die Ordnung und den äußeren Frieden aufrechthält. Aber das Unterthanenverhältniß muß sich zu dem staatsbürgerlichen entwickeln, worin enthalten ist, daß die Idee des Staates selbst (des Staates als des Ganzen) in dem einzelnen Bürger lebendig ist, und daß er eine freie und selbständige Mitwirkung leistet zur Verwirklichung des Staatszweckes. Es gehört zur bürgerlichen Tugend, an dem Grundsatze: „Gehorsam gegen geltende Gesetze" festzuhalten, aber auch an dem hiermit verbundenen „Rechte, ein besseres Gesetz zu verlangen". Aber obwohl Allen die Möglichkeit, hierzu mitzuwirken, durch die freien Verfassungen geöffnet ist, so folgt daraus doch nicht, daß Alle in demselben Maße sich bei dem politischen Leben betheiligen können. Zu der activen Betheiligung im strengeren und formalen Sinne — Theilnahme an der Repräsentation, Uebernahme eines Ministeriums, politische Schriftstellerei u. s. w. — sind nur die Wenigsten wirklich berufen. Wohl aber sollen

Alle immer mehr von der staatsbürgerlichen Gesinnung und politischen Bildung durchdrungen werden, welche sich alsdann, wo sie wirklich vorhanden ist, auch in Wort und That auf viele Weise kundgeben wird. Der Grundzug der staatsbürgerlichen Tugend ist die Gerechtigkeit auf der Grundlage der Vaterlandsliebe, sofern die Grundidee des Staates die der vertheilenden und ausgleichenden Gerechtigkeit ist, welche jedem Bürger und jedem Verhältnisse gewährt, was ihm zukommt. Das echte politische Interesse kann daher nicht gedacht werden ohne ein tiefes soziales Interesse, ohne das Interesse für alle Lebensgüter, die für ein gesundes Volksleben erforderlich sind. Ohne lebendige Sympathie für die socialen Zustände und eine gründliche Vertiefung in die socialen Aufgaben bleibt das Staatsbürgerthum ein leerer Formatismus, eine hohle Schwärmerei für die Verfassungsform, oder die bloße Schablone.

§. 84.

Man pflegt die politischen Parteien in die des Conservatismus und die des Fortschrittes einzutheilen. Die staatsbürgerliche Tugend muß nach der Vereinigung beider streben, während sie ebensowohl den falschen Conservatismus als den falschen Fortschritt (Radicalismus) bekämpft. Das Schlechte soll nicht conservirt werden; sondern man soll sehen, daß es durch ein Besseres ersetzt werde. Aber bei dem Streben nach Reformen muß große Besonnenheit und Geduld bewiesen werden, damit nicht das Uebel ärger, oder gar der Weizen mit dem Unkraut ausgerissen werde. Unter einer schlechten oder unvollkommenen Verfassungsform soll man allerdings — und zwar auf dem Wege der Gesetzlichkeit — für die Anbahnung einer besseren arbeiten; nichts desto weniger muß, unter den bestehenden unvollkommenen Einrichtungen, mit aller Geduld und Treue fortgearbeitet werden. Denn selbst mit einer schlechten Maschinerie kann Gutes zu Stande kommen, wenn anders in dem rechten Geiste gearbeitet wird. In gefahrvollen Zeiten, wenn selbst die Existenz des Staates bedroht ist, sei es durch äußere Feinde, sei es durch inneren Zwiespalt und Auflösung, offenbart die politische Tugend sich als der Muth, welcher sich nicht durch das Böse überwinden läßt, sondern zu

kämpfen fortfährt, den Ausgang in des Herrn Hand legend. Von einem der Alten heißt es: der Staat habe ihm einen Dank votirt, weil er unter großen Gefahren an der Rettung des Vaterlandes nicht zweifelte. Freilich ist dem Christen wohlbewußt, daß es nur von Einem Reiche, nämlich vom Reiche Christi gilt, daß in keinem Sinne des Wortes an ihm verzweifelt werden kann oder darf. Aber niemals soll er daran zweifeln, daß die bis aufs Aeußerste durchgeführte Pflichttreue, unter Kampf und Arbeit für das irdische Vaterland, ihre Bedeutung für das himmlische habe. Sowohl in politischer als in socialer Hinsicht bewährt sich die Vaterlandsliebe in Tagen großen Mißgeschickes, die das wahre Gleichheitsgefühl erwecken, in welchem Alle, Hohe und Niedere, willig die größten Opfer für die gemeinsame Sache bringen.

§. 85.

Je mehr das politische Leben sich entwickelt, desto mehr entwickeln sich auch die öffentlichen Charaktere. Was vorhin von der politischen Tugend gesagt ist, wird bei diesen in ausgeprägter Gestalt erscheinen. Es liegt in der Natur der Sache, daß sie Männer des Kampfes sein müssen. Aber gerade in den politischen Kämpfen liegen für den Charakter große Versuchungen und Gefahren. Bei dem Apostel (2. Timoth. 2, 5) heißt es, daß, „so Jemand auch kämpfet, er doch nicht gekrönet wird, er kämpfe denn recht (oder gebührlich). Dieses Wort findet seine Anwendung auch auf die politischen Kämpfe. Partei zu ergreifen, ist an und für sich nicht verwerflich, soweit der, welcher es thut, nach reiflicher Ueberlegung einer bestimmten Anschauung und Richtung beitritt, welche er zwar vertritt, dabei jedoch immerdar offen und zugänglich bleibt für bessere Belehrung. Aber es giebt auch ein verwerfliches Parteiwesen. Das heißet nicht „recht kämpfen", wenn man keine Gerechtigkeit gegen seine Widersacher beweist und sich gegen Wahrheiten verhärtet, welche aus dem entgegengesetzten Lager kommen. Das heißet nicht, „recht kämpfen", seine eigene Ueberzeugung, sein Gewissen der Partei zu Gefallen opfern. Es heißet auch nicht, „recht kämpfen", wenn man unreine Mittel gebraucht, um einen äußeren Parteizweck zu erreichen, zum

Beispiel, durch Agitationen unter dem unwissenden Haufen, diesen zu einem blinden Werkzeuge zu machen für die Parteiführer, oder durch Bestechung sich in den Kammern die Majorität zu verschaffen, ein Kunstgriff, der sogar von Regierungen großer Staaten angewandt worden ist. Alles Dieses ist unsittlich und eine unehrliche Kampfesweise; und auf solchen Wegen können nur schmutzige und werthlose Kränze gewonnen werden. Will sich der öffentliche Charakter rein und gerecht erhalten, so muß er neben der Gerechtigkeit auch Mäßigung und Selbstbeherrschung besitzen, und im Stande sein, Resignation zu üben. Er muß sich darein zu schicken verstehen, daß er in der Minorität ist, ja allein stehen können, der Popularität entrathen können, muß Verkennung, ungerechte und ehrenkränkende Angriffe vertragen können, lauter Dinge, die vom öffentlichen Leben einmal unzertrennlich sind. Um aber eine solche Resignation üben zu können, braucht er in seinem Inneren einen Halt. Große Staatsmänner haben unter den Anfechtungen ihrer Laufbahn diesen Halt nicht selten im Stoicismus und in der Weltverachtung gefunden. Ein Christ gewinnt seinen Halt in dem Reiche, welches nicht von dieser Welt ist, und welches ihn über die Welt erhebt und zugleich geschickt macht, den Kampf fortzusetzen.

Die öffentlichen Charaktere kann man eintheilen in Männer selon les circonstances (oder des Jenachdem) und in Männer des Princips. Die Ersteren sind Solche, die ihre Principien, ihre Ueberzeugungen nach den Umständen einrichten, den Mantel nach dem Winde hängen und in bewegten Zeiten eine Menge politischer Standpunkte durchlaufen, indem sie ihr Streben auf das zu jeder Zeit Erreichbare richten, auf Das, was ihnen „das Zweckmäßigste" scheint. Männer des Princips sind Solche, die umgekehrt die Umstände nach ihren Principien beherrschen und verwenden und, wo dieses nicht gelingt, zu warten verstehen. Das politische Genie findet sich immer in der Reihe der Männer des Princips, mag dieses nun das Princip der Gerechtigkeit sein, oder das der Macht (Machiavellisten). Talente aber finden sich in großer Zahl unter den Männern der Umstände (der politischen Halbheit).

Zur Empfehlung der politischen Principlosigkeit führt man häufig an, daß man das juste milieu befolgen müsse. So wie es eine Mittelmaß-Moral giebt, so giebt es unleugbar auch eine Mittelmaß-Politik, welche an und für sich vollberechtigt, ja nothwendig ist. Soll diese aber mehr bedeuten, als eine Politik der Umstände, als ein bloßes Accommodationssystem, ein Balanciren zwischen den Extremen: dann muß im Hintergrunde ein bestimmtes Princip stehen, das den höchsten Maßstab abgiebt. Bei neueren Geschichtsschreibern, welche zugleich auch in der Politik Anweisung geben (z. B. Thiers), begegnet uns öfter eine bloße principlose Mittelmaßpolitik und eine triviale Mittelmaßmoral.

Die öffentliche Meinung. Die Presse.

§. 86.

Wo es politisches Leben giebt, da bildet sich auch eine öffentliche Meinung, welche der Ausdruck für die herrschenden Anschauungen und Tendenzen ist. Die öffentliche Meinung enthält in der Regel ein Wahrheitselement schon aus dem Grunde, weil das Wahre, das Gute und Gerechte auf instinctmäßige Weise in dem menschlichen Bewußtsein arbeitet. Ja, es giebt Fälle, wo die öffentliche Meinung ein Ausdruck für das sociale Gewissen ist, mit welchem sie sonst in keiner Weise verwechselt werden darf (vgl. Allgem. Theil §. 120). Aber im Allgemeinen ist die öffentliche Meinung mit der Schranke behaftet, daß die Wahrheit hier vorwiegend nur in der Form der Zufälligkeit und Unklarheit erscheint. Das Wahre und das Falsche, das Gerechte und das Ungerechte, die Vernunft und die Leidenschaft, Weisheit und Thorheit, sind hier meistens in unreiner Mischung. Und streitige Parteiansichten machen es oft schwer zu sagen, wo die öffentliche Meinung zu finden ist, und auf dieselbe als auf eine Einheit hinzuweisen. Daher hat es seinen guten Grund, daß man die öffentliche Meinung zu gleicher Zeit achten und verachten muß, und daß Jeder, der im Dienste der Wahrheit

und Gerechtigkeit Etwas ausrichten will, sich in dieses doppelte Verhältniß zu ihr zu stellen hat. Keine Regierung kann sich der Aufgabe entziehen, auf die öffentliche Meinung zu horchen, Winke von ihrer Seite zu empfangen und in manchen Fällen eine Stütze in ihr zu suchen. Aber die Regierung, welche sich zur Sclavin der öffentlichen Meinung macht, außer ihr keinen anderen Compaß hat, daher auch in gegebenen Fällen nicht wagt, eine andere Meinung zu haben und zu befolgen, als die öffentliche, beweist hierdurch, daß sie nicht zum Regieren taugt und sich nicht eignet, eine Auctorität abzugeben.

Die Aufgabe, in der öffentlichen Meinung Beides von einander scheiden zu können, den Kern der Weisheit und die Gaukelbilder der Thorheit, führt auf eine höhere Aufgabe zurück, nämlich: seine Zeit zu verstehen, das rechte Verständniß des Zeitgeistes zu besitzen. Es kommt hier darauf an, einen Unterschied zu machen zwischen dem Zeitgeiste und dem Geiste der Zeit oder der Geschichte.*) Der Zeitgeist ist die unreine und unklare Mischung. Er hat zwar eine Ahnung des Neuen, das ins Dasein treten will; aber seine Auffassung desselben nähert sich nicht selten mehr der Caricatur, als dem Ideale; und zu aller Zeit „hält er die Wahrheit auf in Ungerechtigkeit". Der Geist der Zeit, oder der Geschichte, ist seinem Wesen nach der Geist der göttlichen Weltregierung, der Vorsehung, der göttlichen Rathschlüsse, der Geist, welcher so oft „in der Finsterniß scheint, aber die Finsternisse begreifen ihn nicht" (Joh. 1, 5). Daß der Zeitgeist nicht nur verschieden ist von dem Geiste der Zeit oder der göttlichen Weltregierung, sondern in einen entschiedenen Gegensatz und Widerspruch mit ihm treten kann, glauben wir am besten erklären zu können, indem wir auf das Volk der Juden zu Christi Zeit hinweisen. Zwar hatten sie ein Bewußtsein davon, jetzt sei die Zeit, in welcher Christus kommen müsse. Sie dichteten sich aber selbst einen Messias nach ihren fleischlichen Vorstellungen, einen Messias, der das Joch ihrer römischen Unterdrücker zerbrechen und sie zu nationaler Macht und Herrlichkeit erheben

*) Vgl. Hirscher Christl. Moral II. S. 219. Rothe, Christl. Ethik III, S. 431 ff.

werde. Als nun aber der wirkliche, wahrhaftige Messias in Knechtsgestalt unter ihnen erschien, da verstießen, da kreuzigten sie ihn und zeigten dadurch, daß, obgleich vom Zeitgeiste getrieben, ja von ihm ganz erfüllt, sie den Geist der Zeit mißverstanden. Und nicht das Volk allein, sondern auch die Führer des Volkes, welche auf den Höhen der Zeit zu stehen meinten, Pharisäer und Sadducäer, verstanden nicht den Geist der Zeit und der Geschichte, verstanden nicht und verkannten, was gerade in jener Zeit hervortreten sollte, verkannten, was die Zeit bedurfte, verkannten das Neue, was der Welt eine neue Gestalt zu geben bestimmt war.*) Dieselbe Erfahrung wiederholt sich aber bei den verschiedenen Gesellschaftsfragen, von der höchsten bis zur niedrigsten, freilich unter vielen Formen und wechselnden Schattirungen. Eine unbestimmte Vorstellung oder Ahnung von Etwas, das da kommen soll, Etwas, das bessere Zustände bringen soll, regt sich wohl immerdar in der Menge; aber die wirkliche Gestalt desselben ist durch allerlei falsche Ideale verschleiert. Daher darf man nicht ohne Weiteres acceptiren, was sich „Forderungen der Zeit" benennt. Denn es ist Zweierlei: was eine Zeit fordert, und was eine Zeit bedarf, wonach sie wirklich und in eigentlichem Sinne verlangt. Es kommt häufig vor, daß Kranke ein Heilmittel oder eine Diät fordern, die das gerade Gegentheil von Dem sind, was sie wirklich bedürfen.

Seine Zeit verstehen, gehört allerdings zu den schwierigsten Aufgaben (vgl. „Könnet ihr denn nicht die Zeichen dieser Zeit urtheilen? Matth. 16, 3). Vollkommen würde nur Der im Stande sein sie zu verstehen, der sie mit dem Auge der Ewigkeit beobachten könnte. Bei sündhaften, beschränkten Menschen kann nur von einem annähernden Verständniß die Rede sein, welches in christlichem Sinne nicht anders möglich ist, als wenn wir die Erscheinungen und Ereignisse der Zeit im Lichte des göttlichen Wortes auffassen. Die meisten Politiker sind nun freilich dem

*) Aus einer Rede des Verfassers über 1. Kor. 15, 58: „Nicht Diener des Zeitgeistes, sondern des Herrn" (s. Martensen, Hirtenspiegel. 40 Ordinationsreden. Deutsch von A. Michelsen. Thl. 2. Gotha. S. 38.)

christlichen Gesichtspunkte der Betrachtung und der christlichen Beurtheilungsweise entfremdet. Dennoch sollten sie sich davon wohl überzeugen können, daß, wie fein ihre Zeitberechnungen auch sein mochten, das Facit ihnen deutlich genug vor die Augen stellt, daß sie einen Rechenfehler begingen, als sie den religiösen und ethischen Factor der geschichtlichen Entwickelungen außer Acht ließen.

§. 87.

Die öffentliche Meinung, welche wir hier zunächst in ihrem Verhältniß zum Politischen und Socialen ins Auge fassen, welche aber keineswegs nur die größeren und wichtigeren Angelegenheiten betrifft, sondern sich auch auf das Geringste und Unbedeutendste erstreckt, besitzt ihr Hauptorgan in der Presse, besonders in der Journalistik, in den Tagesblättern, welche sowohl die herrschende öffentliche Meinung zum Ausdrucke bringen, als auch durch s. g. „leitende Artikel" auf dieselbe einzuwirken suchen. Es ist der Zeitgeist, welcher in den Zeitungen das Wort führt und sich ausspricht. Nicht mit Unrecht hat man die Tagesblätter als Secundenweiser an der Uhr der Geschichte bezeichnet, sofern sie nämlich auf den Augenblick Acht haben, für den Augenblick arbeiten, eine augenblickliche Wirkung bezwecken. Sie haben ihre Bedeutung für die Charakteristik der Gegenwart; wer aber nur aus ihnen seine Zeit will kennen lernen — was allerdings von einer großen Anzahl von Individuen gilt, welche aus keinen anderen Quellen schöpfen — bekommt nur eine oberflächliche, bloß phänomenale Kenntniß. Es nützt nur wenig, diese Secundenweiser anzustarren, wenn man nicht selber die geschichtliche Stunde kennt, in welcher man sich befindet, und nicht die wesentliche Bedeutung derselben kennt, wozu erforderlich ist, die Uhr von einem höheren Standpunkte aus zu betrachten.

Aus dem Vorstehenden ergiebt sich, daß wir keineswegs den Zeitgeist ausschließlich in schlechtem Sinne nehmen, und zwar eben darum nicht, weil er ein Mischgeist, ein Geist der Vielmengerei ist und von sehr verschiedener Qualität sein kann, immer je nachdem er sich zum — Geiste der Zeit verhält. Daß aus so vielen Blättern ein Zeitgeist von der schlechteren, ja der schlech-

testen Qualität redet, beruht darauf, daß viele der Individuen, die es sich zur Lebensaufgabe machen, mittels der Tagespresse das Publicum zu unterhalten und zu leiten, zu der Classe gehören, welche Riehl „das literarische Proletariat" nennt, Leute, die mit einer oberflächlichen Bildung ausgestattet, auf diesem Wege ihren materiellen Erwerb suchen, um sich eine Existenz zu erkämpfen, und in deren Interesse es liegt, die Opposition und die Unzufriedenheit mit den bestehenden politischen und socialen Zuständen zu nähren, indem sie zugleich, mit oder ohne Grund, sich selbst als die vom Staate, von der Gesellschaft Zurückgesetzten und Beeinträchtigten ansehen. Es giebt auch Blätter, in denen zwar Zeitgeist, aber von besserer und reinerer Qualität wohnt, in deren Spalten sich mitunter reine Elemente des Geistes der Geschichte zeigen. Ohne Schwierigkeit könnte man hier Beispiele solcher Artikel hervorheben, die den Stempel ungewöhnlicher Intelligenz an sich tragen und in ihrer populären Form eine nicht geringere Bedeutung haben, als die Erzeugnisse der Wissenschaft. Große Schriftsteller sind zuweilen — freilich nur auf kürzere Zeit — Zeitungsredactoren gewesen. Im Allgemeinen darf man aber sagen, daß gerade, weil die Tagesblätter nun einmal für den Augenblick arbeiten, und weil Diejenigen, die in dieser Thätigkeit als ihrer Lebensaufgabe gänzlich aufgehen, Tag für Tag Mittheilungen und Urtheile liefern sollen und unter der zuströmenden vielartigen Fülle Dessen, worüber sie ihr Publicum zu belehren haben, in rastloser Hast arbeiten müssen, unter den Stimmungen und leidenschaftlichen Erregungen des Augenblicks, von welchen Niemand sich völlig frei erhalten kann, und unter welchen sie kaum zu Athem kommen — daß darum die von ihnen ausgesprochenen Anschauungen und Stimmungen unmöglich reif und abgeklärt sein können.

Deßhalb darf Werth und Bedeutung der Presse weder überschätzt noch unterschätzt werden. Unzweifelhaft ist sie eine Macht in der Gesellschaft. Ihre Macht beruht darauf, daß sie zu einer großen Anzahl Menschen zugleich, „wie in einer großen Volksversammlung," redet, und daß sie täglich mit ihrer Rede wiederkehrt. Ihre Macht beruht auf der Macht der Wiederholung:

denn wenn die Menschen sich immer wieder Dasselbe sagen lassen, so glaubt die Menge zuletzt, daß es wahr sein müsse; und hierdurch kann sie der Regierung gegenüber zu einer furchtbaren Macht werden. Ihr gewaltiger Einfluß beruht endlich nicht darauf nur, daß sie aus der Gegenwart und dem Augenblicke heraus redet, was für Jeden, der Eingang finden will, immer ein Vortheil ist, sondern auch darauf, daß sie augenblickliches Verständniß gewährt, indem sie durch ihre populäre Sprache und ihre fließende Darstellung unmittelbar Jedermann verständlich ist, ohne daß es weiteren Kopfzerbrechens oder Studiums bedarf. Ist dieses nun auch ein etwas zweideutiger Ruhm, so ist doch einmal diese tägliche Mittheilung an das Publicum die Forderung einer in den Verhältnissen liegenden Nothwendigkeit und auf einer gewissen Stufe der nationalen Bildung unentbehrlich. Zunächst bedarf man der täglichen Referate, des Berichtes der allerneuesten Tagesbegebenheiten, wichtiger und unwichtiger, großer und kleiner, alsdann aber auch der Leitartikel, welche theils das Echo des täglichen Räsonnements wiedergeben, das man sich gerne öffentlich bestätigen läßt, theils bildend oder umgestaltend auf dasselbe einwirken und hierdurch nicht nur verderbliche, sondern auch höchst wohlthätige, läuternde und reformirende Wirkungen hervorbringen können. Namentlich erfordern die eintretenden neuen Zeitbegebenheiten, inländische und ausländische, eine orientirende Besprechung. Und obschon Jeder zugeben wird, daß das reife Urtheil erst mit der Zeit sich bilden kann, so hat der Augenblick doch auch sein Recht. Die noch frische Begebenheit fordert eine frische Besprechung, welche den ersten Eindruck und das erste Urtheil wiedergiebt. Und unter diesem Gesichtspunkte des Vorläufigen — wir nehmen natürlich aus, was ausgenommen werden muß — werden im Ganzen die Aeußerungen der Presse zu betrachten sein, und zwar um so mehr, je wichtiger und complicirter die behandelten Gegenstände sind. Ihre Urtheile muß man nur als solche gelten lassen, die an eine höhere Instanz abzugeben sind, wo sie in der Regel nicht bloß näher formulirt, sondern oft reformirt oder gar cassirt werden. Was zum Beispiel die innere Politik betrifft, so stellt die Volksvertretung, vorausgesetzt daß sie vernünftig zusam-

mengesetzt ist, eine höhere Instanz dar, als die Presse. Aber unter dem angegebenen Gesichtspunkte haben die Aeußerungen der Presse, bei der Verhandlung über die öffentlichen Angelegenheiten, ihre Bedeutung, als einzelnes Moment in dem ganzen darauf bezüglichen Denk- und Bewußtseinsprocesse.

Was hier über die Bedeutung der Presse für das Politische und Sociale gesagt ist, gilt auch auf dem wissenschaftlichen und ästhetischen Gebiete. Denn was sind alle, in den Tagesblättern erscheinenden, Anzeigen und Kritiken wissenschaftlicher und ästhetischer Werke Andres, als rein vorläufige, nach dem ersten Eindrucke abgegebene Urtheile? ja, nur allzu oft abgegeben von unreifen Lehrlingen, deren Unreife dadurch um nichts besser wird, daß sie mit angelernten kritischen Redensarten sich als Kenner aufputzen, für welche es nichts Neues giebt unter der Sonne!

Die Forderungen, die an die Presse gestellt werden müssen, sind Wahrheitsliebe und moralische Selbständigkeit. Viele Unwahrheit wird täglich in der Welt verbreitet mittels der Presse, nicht allein durch einseitige und falsche Anschauungen, welche ja immerhin von menschlicher Beschränktheit herrühren können, sondern durch bewußte Verfälschung und falsche Beleuchtung des Thatsächlichen, und durch die vielen unredlichen Verschweigungen Dessen, was die eigene Partei geniren und der Gegenpartei zu Gute kommen könnte. Man sucht, um einen Goethe'schen Ausdruck zu gebrauchen, seine Widersacher oder Diejenigen, die Einen gerade nicht sympathisch sind, zu „secretiren" (d. h. auf die Seite zu schaffen). Wenn wir moralische Selbständigkeit fordern, so meinen wir Unabhängigkeit und Freimüthigkeit, nicht nur der Regierung, sondern auch dem Publicum gegenüber. Selbst das Preß-Organ einer einseitigen Anschauung nöthigt uns eine gewisse Achtung ab, wenn es unter den wechselnden Stimmungen des Publicums Treue gegen sich selbst bewahrt und es vertragen kann, daß es in der Minorität bleibt, weil ein solches doch immerhin einer bestimmten Sache dient. Dagegen diejenigen Preßorgane, die sich selbst zu Sclaven des Publicums hergeben, die den Mantel nach dem Winde tragen, oder sich in den Dienst des Capitals oder des Höchstbietenden stellen, machen sich selbst ver-

ächtlich. Allerdings muß man anerkennen, daß es in vielen Fällen für die Tagespresse schwierig ist, Unabhängigkeit und Selbständigkeit zu behaupten. Ein Blatt besteht ja nur durch seine Abonnenten. Wenn diese nun in dem Blatte keine anderen als ihre eigenen Meinungen lesen, nur ihre eigenen Tendenzen begünstigt sehen wollen, und im entgegengesetzten Falle es kündigen: was soll da ein Redacteur thun? Unleugbar tritt für ihn eine Versuchung ein. Die günstigste Situation eines Blattes ist diese, wenn es durch den Gehalt dessen, was es bringt, und seine anziehende Darstellung sich dem Publicum unentbehrlich macht und eine freie Auctorität über dasselbe übt, so daß selbst die Widerstrebenden desselben nicht entbehren wollen und sich deßhalb genöthigt fühlen es zu halten, selbst wenn sie Allerlei, was ihnen unbequem ist, darin lesen müssen.

§. 89.

Soll die Presse ihre Bestimmung erfüllen, so muß Preßfreiheit gelten, welche jedoch nicht in jeder Hinsicht uneingeschränkt und unverantwortlich sein darf. Anordnungen hinsichtlich der Druckfreiheit gehören zu den schwierigsten Aufgaben der Gesetzgebung, wenn diese beiden Extremen ausweichen will. Auf der einen Seite ist es einleuchtend, daß, je mehr die Preßfreiheit eingeschränkt und begrenzt wird, desto mehr überhaupt alle freie Beurtheilung öffentlicher Angelegenheiten erschwert wird. Auch fragt sich, ob es nicht viel besser ist, daß falsche und verderbliche Lehren zu offener und öffentlicher Aussprache kommen, wobei ihnen auch eine öffentliche Widerlegung zu Theil werden kann, als daß sie gewaltsam zurückgedrängt werden und gleichsam im Finstern umherschleichen, wo sie wie ein verderbliches Gift sich verbreiten, welches den gesellschaftlichen Organismus tiefer und tiefer inficirt, ohne daß irgend ein Heilmittel dagegen angewandt wird; ob nicht viel Böses gerade dadurch seinen Stachel verliert, daß es offen ausgesprochen wird, wodurch es gleichsam Luft bekommt; ob nicht die Leute, wenn sie ihr Herz erleichert haben, weniger boshaft sein werden. Aber auf der anderen Seite läßt sich nicht verhehlen, daß die Erfahrung bei Weitem nicht immer den Satz

bestätigt: die Presse finde in sich selbst ihr Correctiv und reagire selbst hinreichend gegen alle Ausartungen der Presse. Das Correctiv bleibt häufig aus, sogar da, wo es eine Menge von Blättern und Journalen giebt, von welchen man aber vergebens das berichtigende Wort erwartet; oder auch findet ein solches sich erst nach Verlauf einer längeren Zeit ein. Falsche und verderbliche, Staat und Kirche, Religion und Moral untergrabende Anschauungen üben fort und fort ihren Einfluß, indem sie sich keineswegs nur an die Classen des Volkes wenden, welche im Stande sind, andere Anschauungen ihnen entgegenzusetzen und selbst zu urtheilen, sondern an die unmündige und unwissende Masse, für welche schon der Umstand, daß Dergleichen öffentlich gesagt werden darf, eine gewisse imponirende Bedeutung hat und ihm einen Anstrich von Berechtigung mittheilt. Eine andere mißliche Wirkung einer durch die denkbar geringsten Schranken genirten Preßfreiheit ist der Einfluß, welchen diese auf die Schreibweise und den vorherrschenden Ton ausübt. Denn es ist eine hinlänglich bestätigte Erfahrung, daß, je größere Freiheit von der Gesetzgebung eingeräumt wird, um so schlechter und frecher in dem größeren Theile der Tagespresse der Ton wird. Immer wird aber jenes Wort, welches Goethe einmal gegen Eckermann äußerte, seine Geltung behalten: „Eine Opposition, welche nicht genöthigt wird, sich innerhalb gewisser Grenzen zu halten, wird platt"; wobei er noch besonders hervorhebt, daß ein gewisse Beschränkungen auferlegendes Preßgesetz, die Opposition zwinge, geistreich zu werden, indem es sie dazu bringe, in manchen Fällen sich auf indirecte Art auszudrücken, anstatt mit einfacher Grobheit. Er verweist auf das Beispiel der Franzosen. Und unleugbar kann dieses Beispiel zum Beweise dienen, daß kein Preßgesetz einen talentvollen Schriftsteller hindern kann, öffentlich zu sagen, was er will, wenn er es versteht, indirect zu sagen, was er direct nicht sagen darf. Jedoch ist hierbei wiederum nicht zu vergessen, daß die indirecte Ausdrucksweise überwiegend nur für die Gebildeten verständlich sein wird, während die Menge der unverblümten Darstellung bedarf.

Im Allgemeinen muß man sagen, daß ein Preßgesetz immer

den gerade obwaltenden Verhältnissen angepaßt werden muß. Welches Maß von Freiheit hier vertragen werden kann, hängt ab von der Beschaffenheit des ganzen politischen und socialen, mit Einem Worte des ganzen sittlichen Zustandes. Wenn man gefordert hat: „Freiheit für Alles, was aus dem Geiste stammt", hiermit also auch: „Freiheit für Loke sowohl als für Thor" (wie Grundtvig sich ausdrückt), so muß doch immer das Maß von Freiheit, welches dem Loke eingeräumt wird, dadurch bedingt sein, daß Thor im Besitze seines Hammers sei; oder ohne Bild: das Maß von Freiheit, welches dem Schlechten, Falschen, Verrätherischen eingeräumt wird, in der Oeffentlichkeit sich geltend zu machen, muß immer durch dasjenige Maß von Kraft bedingt sein, welches zur Bekämpfung und Ueberwindung desselben vorausgesetzt werden darf, als vorhanden in dem Wahren und dem Guten. Die Censur ist mit Recht verhaßt, weil auch die Wahrheit durch dieselbe der Gefahr willkürlicher Unterdrückung ausgesetzt ist. Und doch können Zeiten und Situationen eintreten, in denen die Censur zu einer unumgänglichen Nothwendigkeit wird. Freilich enthalten mehrere der modernen Grundgesetze (Verfassungen) ein ausdrückliches Verbot der Wiedereinführung der Censur. Indessen zeugen solche Bestimmungen, durch welche man jeder künftigen Gesetzgebung im Voraus die Hände binden will, mehr von großer Freisinnigkeit, als von einem vorausschauenden Blicke. „Es kann leicht geschehen", sagt der dänische Staatsmann A. S. Oersted (1778—1860), „daß man die bürgerliche Ordnung und Sicherheit dadurch preisgegeben sieht, daß das Grundgesetz nicht allein der Regierung, sondern sogar auch der Gesetzgebung alles Recht abgesprochen hat, in irgend einem Falle, sei es die Censur oder irgend ein anderes vorbeugendes Mittel anzuwenden, um die Gesellschaft gegen die Angriffe einer leidenschaftlichen Presse zu sichern; und es ist merkwürdig, daß jene ärgerlichen Vorgänge, die man in anderen Ländern gesehen hat — wo man sich genöthig sah, durch Verhängung des Belagerungszustandes über Städte, Districte u. s. w. Abhülfe zu schaffen gegen die Gefahren, denen die Gesellschaft gerade durch die kurz vorher vom Grundgesetze gewährleistete unbedingte Preßfreiheit, Versammlungsfreiheit u. dgl. verfallen war —

dennoch nicht dazu dienten, vor solchen Bestimmungen zu warnen. Wenn eine augenscheinliche Nothwendigkeit es gebietet, wird man sich inzwischen wohl über das Grundgesetz hinwegsetzen; und man hat alsdann auch nicht die mißliche Entschuldigung, daß unvorherzusehende Umstände eingetreten seien."*)

Wie verschieden unter verschiedenen Verhältnissen über das dem Gemeinwohle Dienliche oder Nichtdienliche einer unbeschränkten Preßfreiheit geurtheilt werden kann, ist aus folgenden Aeußerungen zu ersehen, welche in Geijers „Blaubuch (Saml. Skr. 1. Abth. 7. Bd. S. 181) aufbewahrt sind:

Mr. Thiers, liberaler Journalist 1830: „Mit einer unbeschränkten Druckfreiheit ist keine Gefahr verbunden. Nur die Wahrheit wirkt. Was falsch ist, richtet keinen Schaden an und zerstört sich selbst durch seine Gewaltsamkeit. Keine Regierung ist jemals durch Schmähschriften gestürzt worden".

Mr. Thiers, Minister 1834: „Die Insurrectionen, sowohl zu Paris als zu Bordeaux, sind durch die Presse verursacht worden. Im Ganzen ist es die Presse, welche alles dieses beklagenswerthe Unheil bewirkt hat.

Streitigkeiten zwischen Regierung und Volk. Revolution.

§. 89.

Nicht allein kann die Obrigkeit ihre Macht mißbrauchen, und nicht allein das Volk an die Obrigkeit unbegründete Forderungen stellen; sondern es können sich auch unter einer bestehenden politischen Verfassung solche Verhältnisse bilden, für welche diese Verfassung nicht länger paßt, und unter welchen von Seiten des Volkes berechtigte Forderungen sich erheben nach Reformen, Neugestaltungen und Verbesserungen. Es können zwischen Regierung

*) Oersted, aus der Geschichte meines Lebens und meiner Zeit (1851) I, S. 61 f. (dänisch).

und Volk Spannungen und Streitigkeiten entſtehen, welche, anſtatt mit einer friedlichen Löſung zu enden, vielmehr ihren Ausgang in einer Revolution, einer gewaltſamen Umwälzung der beſtehenden Geſellſchaftsordnung finden, um mittels derſelben einen befriedigenden Zuſtand herbeizuführen. Die meiſten Revolutionen gehen von unten aus, durch Aufſtand und eigenmächtige Selbſthülfe von Seiten des Volkes. Jedoch kommen auch von oben ausgehende Revolutionen vor, die ſogenannten „Staatsſtreiche" (coups d'état), welche einen Rechts- und Verfaſſungsbruch von Seiten der Regierung in ſich ſchließen.

Eine Revolution iſt unter allen Umſtänden eine ſittliche Abnormität und als ſolche verwerflich. Niemals kann es normal werden, daß man den Staat und die beſtehende Rechtsordnung vernichtet, um ſie zu verbeſſern, ſowie es auch nicht normal werden kann, daß ein einzelner Theil, ein Factor des Staatsweſens ſich an die Stelle des Ganzen ſetzt. Aber Dieſes im Allgemeinen zugeſtanden, iſt von Alters her die Frage immer wieder aufgeworfen, ob es nicht in gewiſſen Fällen verantwortlich ſei, einen politiſchen Antinomismus in Anwendung zu bringen, weil es vor einem höheren Richterſtuhle unverantwortlich ſein würde, die vorhandenen Zuſtände fortbeſtehen zu laſſen. Zur Zeit der engliſchen Revolution unter den Stuarts haben die anglicaniſchen Theologen, welche ſich dem oben genannten Filmer anſchloſſen, dieſe Berechtigung unbedingt beſtritten, haben von jenen „gewiſſen Fällen" Nichts wiſſen wollen und ſämmtliche Revolutionen ohne jede Ausnahme oder Einſchränkung verdammt, ja behauptet: keine Grauſamkeit oder Zügelloſigkeit von Seiten des Königs, welcher ja nach dem göttlichem Rechte handle, könne einen gewaltthätigen Widerſtand von Seiten des Volkes rechtfertigen, ſondern Alles müſſe in paſſivem Gehorſam und unbedingter non-resistance getragen werden*). Den Ausgangspunkt für ihre Argumentation bildeten die von der Gehorſamspflicht gegen die Obrigkeit handelnden Schriftworte, indem man zugleich hervorhob, daß die Obrigkeiten, von denen im Neuen Teſtamente die

*) Thom. Macaulay, The history of England (Vol. III.) chapt. 9.

Rede sei, heidnische waren, böse und tyrannische Obrigkeiten. Jedoch dürfe man freilich nicht vergessen, was die Schrift gleichfalls sage: „Man muß Gott mehr gehorchen als den Menschen" (Ap.-Gesch. 5, 29). Gesetzt also, daß die Obrigkeit von ihren Unterthanen fordern sollte, den christlichen Glauben ferner nicht zu bekennen, d. h. ihn zu verleugnen, oder an religiösen Ceremonien Theil zu nehmen, die wider ihr Gewissen streiten, oder daß sie etwas den zehn Geboten Zuwiderlaufendes von ihnen verlangen sollte: in solchen Fällen sei man nicht allein berechtigt, sondern verpflichtet, nicht zu gehorchen, was schon soviel ist als Widerstand leisten. Hieraus ergebe sich denn als nächste Folgerung — und dieses war die streng begrenzte Lehre von der non-resistance, welche mit vielen, uns hier nicht näher angehenden, Uebertreibungen und Auswüchsen vorgetragen wurde — daß der Widerstand sich jedenfalls auf den passiven Widerstand beschränken müsse, und daß er sich niemals zu einem activen ausdehnen dürfe, welcher Gewaltmittel gegen die Obrigkeit anwende und den bestehenden Rechtszustand aufheben wolle. Man könne hierbei auf das Vorbild der Apostel hinweisen, welche zwar dem Verbote der Obrigkeit zuwider fortfuhren, das Evangelium zu verkündigen, übrigens aber sich in Geduld den Leiden unterwarfen, die eine Folge ihres Verhaltens wurden. Nach diesem Vorbilde handelten die Christen der ersten Jahrhunderte, wenn sie sich weigerten, den heidnischen Göttern zu opfern oder vor des Kaisers Bildnisse Weihrauch anzuzünden, alsdann aber auch das darnach folgende Martyrium über sich ergehen ließen. Und hieraus sei also die Regel abzuleiten: daß, wo das Gewissen dazu drängt, und man durch Vorstellungen und Einreden Nichts ausrichten konnte, man thun muß, was man nicht lassen kann, alsdann aber auch unweigerlich sich der bürgerlichen Strafe unterwerfen muß, indem man so seine Anerkennung der Obrigkeit als einer gesetzlichen und des bestehenden Rechtsstandes zu erkennen giebt.

Im Allgemeinen muß man freilich zugeben, daß der passive Widerstand das sittlich Normale ist, nicht nur für die Individuen, sondern auch für die Nationen. Wir können uns durchaus aneignen, was ein hochgeachteter Rechtsgelehrter sagt, daß würdig

gehaltene, standhafte Remonstrationen, männliches Erdulden und Ausharren die Waffen sind, in deren Anwendung, gegenüber einer ungerechten Regierung, ein Volk seinen Sinn für Recht und Gerechtigkeit, und seine politische Reife beweisen muß, und daß ein solches Verfahren endlich, wenn auch immerhin langsamer, doch sicherer zum Ziele führt.*)

Die Verwerfung des activen Widerstandes wird immer ihren Anhalt an dem Gedanken finden, daß es nicht erlaubt und berechtigt heißen kann, den ganzen Staat momentan aufzuheben, die Rechtsordnung zu suspendiren und partiell wieder den Naturstand eintreten zu lassen, daß es nicht verantwortlich ist, sogar die Herrschaft aller sittlichen Grundsätze in unberechenbarem Umfange zu suspendiren; denn wo die Rechtsordnung aufgehoben ist, da lösen sich viele Bande der Sittlichkeit, während Unverstand und Leidenschaft freien Spielraum bekommen. Auch kann es vom sittlichen Standpunkte aus nicht als berechtigt gelten; daß Der, welcher im Streite doch nur die eine Partei ausmacht, Richter in seiner eigenen Sache sein und das Gericht auch selber ausführen soll, was alles mit einander soviel hieße, als daß die Anwendung unsittlicher Mittel berechtigt sei, um eine gute Sache zu fördern, ja soviel hieße, als daß Gott, um helfend für die Bedrängten einzutreten, unsrer Sünde, unsrer Uebertretung seines eigenen Gebotes bedürfe, und auf keine andere Weise den Bedrängten zu Hülfe kommen könne, wenn diese nur auf die Stunde des Herrn in Geduld warten wollten.

§. 90.

Und dennoch bleibt in unsrer Seele ein Stachel zurück. Wir können nicht loskommen von den — „gewissen Fällen". Niemand wird behaupten wollen, daß alle Revolutionen einen und denselben Charakter haben. Die Frage drängt sich uns auf: ob es nicht dennoch solche Fälle und Verhältnisse gebe, wo die Grenze zwischen dem passiven und dem activen Widerstande sich nicht länger festhalten läßt, wo die Selbsthülfe der Ver-

*) Walter, Naturrecht und Politik. S. 254.

zweiflung eintritt und wo der Begriff der Nothwehr in Kraft tritt? — Sagen wir nämlich: „eine Revolution ist in keinem Falle berechtigt," was zur Zeit der Stuarts anglicanische Theologen und strenge Tories so lange sagten, bis sie selbst der Tyrannei Jakobs II. verfielen und von nun an ihre Ansicht und Schrifterklärung änderten: alsdann sagen wir, daß herrschende Rechtskränkungen und Ungerechtigkeiten, ja himmelschreiende Sünden immerwährend ihren ungestörten Fortgang nehmen und keinen weiteren Widerstand finden sollen, als Proteste, auf welche keine Rücksicht genommen wird; daß eine Nation die Schädigungen, ja Verhöhnungen von Altar und Heerd in passivem Gehorsam hinnehmen soll; daß, sollte auch Land und Reich darüber zu Grunde gehen, sollte auch der Volksgeist mit Muttersprache und Volksleben hinsterben und erstickt werden, dennoch das einmal bestehende geschichtliche Recht nimmermehr dem idealen Rechte geopfert werden darf; daß eine Nation durch die ruchlosesten Mißhandlungen sich zerreißen lassen muß in quietistischem und fatalistischem Warten auf des Himmels Beistand, ohne daß sie im Vertrauen auf des Himmels Beistand die eigene Kraft gebrauchen darf. Da nöthigt sich uns die Frage auf, ob hier die Berufung auf Gottes Gebot, auf die Gehorsamspflicht gegen die Obrigkeit, wirklich an der rechten Stelle ist? ob eine Nation nicht von der Pflicht des Gehorsams dadurch gelöst wird, daß die Obrigkeit durch ihre fortgesetzten Gewalthandlungen sich selbst als Obrigkeit aufhebt, selbst den Rechtsstand aufhebt und den rohen Naturstand einführt, indem sie an der Stelle des Rechtes die bloße Macht zur Geltung bringt, also in einer Lage der Dinge, wo man auf die Selbsthülfe geradezu hingewiesen ist? —

Dieser Gesichtspunkt ist es, durch welchen ernste Denker, die man keineswegs revolutionärer Sympathien beschuldigen kann, zu der Erkenntniß geführt worden sind, daß es dennoch Fälle und Zustände giebt, in denen eine Revolution zulässig ist. So der oben erwähnte A. S. Oersted, welcher in der „Geschichte seines Lebens und seiner Zeit" (I, 55) sagt: „Ich fand (durch fortgesetztes Nachdenken), daß es zwar, nach consequent durchzuführenden Grundsätzen der Rechtslehre selbst (welche nachzuweisen hat, was eine

äußere Gesetzgebung verbieten oder erlauben kann), niemals erlaubt sein kann, sich der Staatsverfassung, dem Gesetze und seinen Organen zu widersetzen, daß aber — ungeachtet der großen moralischen Wichtigkeit, welche die Aufrechthaltung der bestehenden Rechtsordnung haben muß — es dennoch eine Grenze ihrer verpflichtenden Kraft giebt, so daß diese zurücktreten muß, sobald Dasjenige, was man noch als Staat bezeichnet, in solchem Grade verderbt ist, daß es schlechterdings nicht seinem Begriffe und seinem moralischen Zwecke entspricht, sondern lediglich der Gewalt und dem Unrechte, und der Unterdrückung von Recht und Freiheit zum Schutze dient."

Noch stärker spricht Niebuhr sich aus. Er sagt in seinen Vorlesungen „über das Zeitalter der Revolution": „Der eigentliche Irrthum (bei der französischen Nation im Anfange der Revolution 1789) lag in der Frage über die Revolution überhaupt. Hier gilt unverkennbar der Satz: Noth kennt kein Gebot! — Wer diesen verkennt, redet dem Abscheulichsten das Wort. — Wenn ein Volk mit Füßen getreten wird und aufs Blut gemißhandelt, ohne Hoffnung auf Besserung, wie die Griechen unter den Türken, wo kein Weib ihrer Ehre sicher war, und der Pascha die Töchter und Söhne aus den Häusern der Christen herausholte, wo keine Spur von Recht bei den Tyrannen zu erlangen ist, die Religion verfolgt wird: da ist die höchste Noth, und da ist Empörung gegen den Unterdrücker so regelmäßig, wie irgend Etwas. Wer da die Rechtmäßigkeit des Aufstandes verkennt, muß ein elender Mensch sein, der verdient, daß man vor ihm ausspucke und ihm den Rücken zudrehe, und Zeitungen, wie das Frankfurter Journal, verdienen den höchsten Abscheu. Auch wenn die Bedrückung nicht so weit geht, aber doch das Volk gemißhandelt wird, wie die Protestanten unter Ludwig XIV. und die irischen Katholiken bis in die achtziger Jahre, kennt Noth kein Gebot; und man kann es den Unterdrückten nicht übel nehmen, wenn sie die Waffen ergreifen. Wer sich eines Tyrannen wie Cesar Borgia erwehrt, der thut Recht; er bekämpft ein wildes Thier. Aber diese Fälle sind selten; sie lassen sich wohl unterscheiden. Eine andere Frage ist aber die: Hat man das Recht, wegen leidlicher

Beschwerden, wie es alle diejenigen waren, die in Frankreich vor der Revolution bestanden, sich gegen die höchste Gewalt aufzulehnen?“*) — (Diese Frage verneint Niebuhr. Er verdammt nicht allein die Greuel der französischen Revolution, sondern beurtheilt diese Revolution selbst als eine unberechtigte Empörung gegen die gesetzmäßige Obrigkeit, als unverantwortlichen Aufruhr.)

§. 91.

Aber selbst, wenn wir hier die Rechtmäßigkeit der Nothwehr anerkennen, bleibt die große Frage übrig: welches Maß der Ungerechtigkeit muß voll sein, ehe die Nothwehr als activer Widerstand zur Anwendung gebracht werden darf? und in welchem Umfange darf sie ausgeübt werden? — Wir werden durch diese Fragen in das Gebiet der Casuistik hineingeführt. Denn obschon wir soeben hörten, daß die seltenen Fälle, in denen eine Revolution berechtigt sein soll, leicht zu erkennen seien, daß es also nicht eben schwierig sei, die Grenze zu ziehen zwischen berechtigten und unberechtigten Revolutionen, zwischen leidlichen und unleidlichen Bedrückungen, so dürfte es doch Fälle geben, wo das keineswegs so ganz leicht ist, und gesetzt, wir sollten unser Urtheil abgeben oder die Frage beantworten, ob hier zur Revolution geschritten werden dürfte, oder nicht, die Gedanken sich unter einander verklagen und entschuldigen würden, und wo es schwer fallen würde, zu einer Entscheidung zu kommen.

Der Knoten wird indessen nicht sowohl gelöst, als durchgehauen durch die factische Revolution selbst, welche nicht ein einfaches Werk der sittlichen Freiheit ist, sondern ebenso sehr ein Naturproceß, ein Naturereigniß, eine Katastrophe in der moralischen Welt. Dieses ist der Fluch bei jeder Revolution, daß keine Revolution ein Werk der Gerechtigkeit allein ist, sondern zu gleicher Zeit und nicht weniger auch ein Werk der aufgeregten Leidenschaften, welche lange zwar in der Tiefe gebrütet haben, und jetzt bei gegebener Gelegenheit in Flammen ausbrechen, deren Verbreitung und deren Wirkungen Niemand berechnen kann, und

*) Niebuhr, Geschichte des Zeitalters der Revolution. I. S. 211 ff.

die in keines Menschen Macht stehen. Gerade weil die Revolution aus den Verwickelungen hervorbricht, welche die Sünde in der menschlichen Gesellschaft erzeugt hat, sowohl in vergangenen Tagen als in der Gegenwart, darum ist ihr berechtigtes (ethisch motivirtes) Moment mit dem unberechtigten verwachsen, ihr Geltendmachen der Gerechtigkeit unzertrennlich von Rechtskränkung, ihre sittliche Begeisterung unzertrennlich von dem Egoismus der natürlichen heidnischen Leidenschaften. Ihr berechtigtes Moment muß man in gewissen Nothzuständen suchen, welche die Selbsthülfe und Nothwehr motiviren. Wo aber Nothwehr angewandt werden muß, da befinden wir uns nicht mehr auf dem rein sittlichen Gebiete, welches immer durch die Rechtsordnung bedingt ist. Nothwehr und eigenmächtige Selbstrache sind in dem Naturstande heimisch, in welchem das Faustrecht gilt. Und wird es schon bei persönlicher Nothwehr dem Menschen schwer, die rechte Besonnenheit zu bewahren und nicht die Grenze zu überschreiten: wie viel schwerer wird das, wenn ganze Massen auf Nothwehr und Selbsthülfe hingewiesen werden! denn Unbesonnenheit und Leidenschaftlichkeit ist ja die Signatur der Massen. Kann daher eine Revolution in ihren Folgen auch wohlthätig sein, so wird es doch kaum für irgend Jemand, der bei derselben mitthätig ist, möglich sein, ein unverletztes Gewissen zu bewahren. Selbst die großen Heroen, welche mitten in der Revolution eine heilsame Thätigkeit üben und rettende Thaten ausführen, entgehen nicht dem Loose der sittlichen Befleckung und Versündigung, was zu dem Tragischen ihres Geschickes gehört. Wer durch Tyrannenmord sein Vaterland errettet, wird nichts desto weniger von dem Schatten des Ermordeten verfolgt. Aber wir wollen nicht vergessen, daß, wenn die revolutionäre Selbsthülfe eine ungeheure Verantwortung nach sich zieht, nicht geringere Verantwortung auf denen ruht, welche durch Mißbrauch ihrer Macht ein Volk zum Aeußersten getrieben haben. Die Revolutionen lassen uns in die Abgründe der Sünde hinabschauen, wo Verbrechen von oben und Verbrechen von unten dem Blicke begegnen, unter dem allen aber sich die Gerichte Gottes, sowohl über die Sünden der Obrigkeit als auch über die des Volkes, vollziehen.

§. 92.

Absolut unberechtigt sind solche Revolutionen, die, ohne daß ein wirklicher Druck sie veranlaßt, aus bloßer Lust an Neuerungen entspringen. Denn zwar enthält der Satz eine große Wahrheit, daß, wenn ein ganzes Volk sich einmüthig erhebt und Aufruhr macht, große und zwar gewichtige Ursachen hierzu vorliegen müssen. Nichts desto weniger bleibt auch jenem Worte Mynster's seine Geltung: „Bei verderbten Völkern zeigt sich eine Lust zu Veränderungen, bloß um der Veränderung willen, zu geheimen Machinationen und Conspirationen, bloß um der Heimlichkeit willen. „Manchmal ist das Ungesetzliche solchen Völkern lieber, als das Gesetzliche" *). Die romanischen Völker können hierfür als Beispiele dienen. Ein solcher Kitzel der Neuerung und Umwälzung, wobei man von Zeit zu Zeit einer Revolution wie einer öffentlichen Belustigung bedarf, weist in dem allgemeinen Bewußtsein auf einen Zustand der Blasirtheit, auf eine innere Leere und Hohlheit hin, für welche das Leben seinen Ernst verloren, das Salz seine Kraft verdunstet hat, wo das Familienleben aufgelöst ist, und wo jene Befriedigung, die der Bürger in der Ausübung seiner täglichen Berufsarbeiten finden muß, Arbeiten, die nur bei ruhigen und friedlichen Zuständen gedeihen, etwas Unbekanntes ist. Da man sein Leben hier ohne Pflichtgefühl und ohne Liebe dahinlebt, so wird man des Gewohnten überdrüssig; und aus dieser Langeweile, dem geistigen Müssiggange, entspringt dann unter vielen anderen schlechten Lüsten auch die Revolutionslust, indem man unter dem Gedränge und der Verwirrung die Leere seiner Existenz vergessen will. Auf solche Nationen läßt sich die so beliebte Redensart: „sie seien zur Freiheit noch nicht reif", füglich nicht anwenden. Sie müssen eher als „überreif" bezeichnet werden: denn sie befinden sich zum großen Theil in einem Zustande geistiger Fäulniß.

Die mehr oder minder berechtigten Revolutionen lassen sich überwiegend unter zwei Hauptgesichtspunkten betrachten. Sie sind

*) Mynster, Blandede Skrifter III, S. 246.

theils reine nationale, theils sociale. Unter rein nationalen verstehen wir solche, wo eine ganze Nation in allen Classen der Gesellschaft unter einem unwürdigen Drucke von Seiten einer ungerechten Obrigkeit leidet und hierdurch zum activen Widerstande gedrängt wird. Als Beispiel einer solchen nationalen Erhebung können wir den Aufstand der Niederlande gegen die spanische Fremdherrschaft unter Philipp II. anführen. Ihre nationalen Rechte und zugestandenen Privilegien wurden verletzt, und die Religionsfreiheit jenen sehr zahlreichen Bewohnern des Landes vorenthalten, welche sich dem Protestantismus zugewandt hatten und um desselben willen wie Ketzer verfolgt und mit Inquisition, Scheiterhaufen und Feuertod gestraft wurden. Die edelsten Männer des Landes, welche sich nicht zu Werkzeugen der Tyrannei herabwürdigen wollten, wurden ins Gefängniß geworfen und hingerichtet. Alle mit einander empfanden die dem Volke angethane Unbill und Verhöhnung; alle Gesellschaftsclassen, selbst die, welche sonst mit einander in Streit lagen (der Adel und der Handelsstand,) standen der fremden Gewaltherrschaft gegenüber wie Eine Mauer. Es ist schwer zu begreifen, wie ein bloß passiver Widerstand, mit welchem sie es übrigens lange versucht hatten, gegen eine fanatische, vom Jesuitismus umnebelte Regierung durchgeführt werden konnte, welche schlechterdings kein Verständniß, kein Mitgefühl für das Volk hatte, dessen Eigenthümlichkeit und Selbständigkeit sie vielmehr zu zerstören beflissen war. Ungeachtet aller, von jeder Revolution einmal unzertrennlicher Schattenseiten, dürfte der Aufstand der vereinigten Niederlande zu den am besten motivirten Revolutionen gehören, welche die Geschichte aufzuweisen hat. Dasselbe gilt von dem griechischen Befreiungskriege 1821—29, welcher durchaus nicht auf gleiche Linie mit anderen neueren Revolutionen gestellt werden darf*)

Von den rein nationalen Revolutionen verschieden sind die socialen, welche aus einem inneren Kampfe zwischen den verschiedenen Gesellschaftsclassen innerhalb einer und derselben Nation

*) Fr. Thiersch, Griechenlands Schicksale vom Anfange des Befreiungskrieges. 1838.

hervorgehen, wenn nämlich einzelne Stände durch andere unterdrückt worden ſind, und die Regierung für die herrſchenden Claſſen Partei nimmt, weil Dieſes mit ihren eigenen einſeitigen Intereſſen übereinſtimmt. So in der franzöſiſchen Geſellſchaft vor 1789. Das Königthum und der Hof umgiebt ſich mit dem höchſten Glanze und Prunke, ergiebt ſich einem maßloſen Genußleben und macht gemeinſame Sache mit den Elementen der Geſellſchaft, die ebenſo in Glanz und Genuß aufgehen, nämlich dem nicht arbeitenden Adel und der ebenſo müſſig dahinlebenden höheren Geiſtlichkeit. Mit dieſen iſt das Königthum ſo zu ſagen zuſammengekittet. Bei Ludwigs XVI. Thronbeſteigung beſteht in der franzöſiſchen Geſellſchaft nur Ein weſentlicher Unterſchied, nämlich zwiſchen Adligen und Nicht-Adligen, zwiſchen Privilegirten und Nicht-Privilegirten. Dieſer Unterſchied ſpaltet die Nation in zwei Parteien, und das Königthum ſteht in einer der Parteien, anſtatt über den Parteien ſtehen. Der Zugang zu den höchſten Aemtern und Würden ſteht allein den Adligen offen; von allen Gütern, allen Genüſſen nimmt der Adel das Beſte für ſich, und alle Laſten werden auf die Nicht-Adligen gewälzt. Hierzu kommt, daß Einſicht, Kenntniſſe, Bildung ſich im Ganzen durchaus nicht bei dem Adel finden, deſſen Verdienſt hauptſächlich auf ſeiner Geburt beruht; daß die zur Befriedigung ſeiner Genüſſe erforderliche Arbeit ausſchließlich von der unterdrückten Claſſe ausgeführt werden muß, welche zugleich die intelligente iſt. Der Gegenſatz zwiſchen Adligen und Nicht-Adligen iſt daher zugleich der Gegenſatz zwiſchen Nicht-Arbeitenden, welche nichts ſind als Genießende, und Arbeitenden, die vom Genuſſe ausgeſchloſſen ſind. Die Genießenden berufen ſich auf ihre verbrieften Privilegien, das hiſtoriſche Recht; die vom Genuſſe Ausgeſchloſſenen, deren Arbeit vorwiegend darauf hinausläuft, die Mittel für die Genüſſe des Adels und des Hofes zu beſchaffen, berufen ſich auf ihre Menſchenrechte, das ideale Recht. Von dieſer Seite iſt die große franzöſiſche Revolution, welche ihrem eigentlichen Weſen nach eine ſociale war, ausgegangen. Das Reſultat derſelben iſt geweſen, daß der dritte Stand zur Herrſchaft gelangte, und das Königthum ſich immer mehr mit dieſem verband, was ſich beſonders unter

dem Julikönigthume (daher auch Bürgerkönigthum genannt) nach 1830 offenbarte. Jener Gegensatz zwischen Adligen und Nicht-Adligen, Privilegirten und Nicht-Privilegirten, hat seine Bedeutung verloren. In unsren Tagen aber erhebt der Gegensatz zwischen Besitzenden und Nicht-Besitzenden (Capital und Arbeit) sein Haupt, ein Gegensatz, welcher jedenfalls die Möglichkeit einer neuen socialen Revolution in sich trägt. Uebrigens wollen wir mit Dem, was wir über die Revolution von 1789 hier äußerten, keineswegs gesagt haben, daß sie als Revolution, vollends in der Art und Weise, wie sie ausgeführt worden ist, genügend motivirt oder nothwendig war; wir haben eben nur auf ihren socialen Charakter hinweisen wollen.

§. 93.

Sowie die von unten kommende Revolution nur durch vorhandene Nothzustände motivirt wird, so gilt dasselbe auch von dem sogenannten Staatsstreich. Die mehr oder weniger berechtigten Staatsstreiche bezwecken entweder, den ganzen Staat vor Auflösung und Untergang zu bewahren, sofern das allein durch den Umsturz der ganzen bestehenden Verfassung geschehen kann, wie z. B. Bonaparte's Staatsstreich am 18. Brumaire; oder sie zielen ab auf eine sociale Reform, welche unter der bestehenden Verfassung nicht zu Stande kommen kann, weil die herrschenden Gesellschaftsclassen einen ungebührlichen Druck auf die anderen Classen ausüben und sich der dringlichen Reform widersetzen. So hat die höchst ersprießliche Staatsumwälzung, welche im J. 1660 in Dänemark vor sich ging, und durch welche der König sich die absolute Regierungsgewalt übertragen ließ, der socialen Reform zum Vortheil gedient. Nach dem ungebührlichen Drucke, welchen der Adel bisher sowohl auf das Königthum selbst als auf den dritten Stand ausgeübt hatte, erschien jene Verfassungsänderung zu gleicher Zeit als eine Emancipation des Königthums wie auch des Bürgerstandes. Unleugbar wäre sie noch wohlthätiger gewesen, wenn das Königthum — was mit allem Grunde zu erwarten war — zugleich eine, der damaligen Gesellschaft angemessene, ständische Vertretung dem Lande gegeben hätte. Denn als-

dann würden in dieser die Beamtenhierarchie und die Bureaukratie, über welche beide in der nachfolgenden Zeit Beschwerde geführt worden ist, das nothwendige Gegengewicht gefunden haben.

Als Beispiel eines unberechtigten und unklugen Staatsstreiches kann der Versuch angeführt werden, den Carl X. in Frankreich anstellte und der zu der Julirevolution im J. 1830 führte. Es wurde nichts Geringeres beabsichtigt, als eine Reaction, durch welche der ganze gesellschaftliche Zustand allmählich bis auf die Zeit vor 1789 zurückgeschoben werden sollte, was die ganze Nation als einen auf sie gerichteten Angriff auffassen mußte. Wieweit indessen die Julirevolution selbst nothwendig war, zu untersuchen, darauf lassen wir uns hier nicht ein.*)

§. 94.

Da selbst solche Revolutionen, die man berechtigte nennen darf, abnorme Erscheinungen sind und unberechenbare Folgen haben können, so hat man öfter die Frage erörtert, mit welchen Mitteln Revolutionen zuvorzukommen sei. Diese Mittel anzugeben, ist nicht schwer; aber sehr schwer ist es, sie zu realer Anwendung zu bringen.

Sie lassen sich alle zusammenfassen in das eine Universalmittel: das Christenthum, oder darin, daß der christliche Staat und das christliche Volk eine Wahrheit werden. Will man den religionslosen Staat haben, so liegt die Revolution beständig vor Thüre; aber wir betonen nachdrücklich das Wort: eine Wahrheit muß der christliche Staat werden. Denn der bloße Schein desselben, auf welchen die Reaction sich oft hat stützen wollen, ist nur wenig nütze; und zwangsweise ein Volk und einen Staat christlich machen wollen, ist der sicherste Weg zur Revolution, was z. B. die englische Revolution im 17. Jahrhundert hinläng-

*) Mynster, Mittheilungen über mein Leben (dänisch) S. 236: „Man muß durchaus anerkennen, daß die französische Revolution vom J. 1830 sowohl berechtigt war, als auch mit großer Mäßigung durchgeführt wurde, und daß sie ohne Zweifel nothwendig war, wenn nicht nach und nach Alles zu den Zuständen vor 1789 zurückkehren sollte." Andere Stimmen aber (Niebuhr, Hegel haben sich gegen die Julirevolution erklärt.

lich beweist. Aber in dem Maße, wie das Christenthum ein Volk, seine Denkweise, Gesinnung und Sitte, seine politischen und socialen Institutionen wirklich durchdringt, in demselben Maße wird auch Ehrfurcht und Ehrerbietigkeit vor der Auctorität, vor Obrigkeit, Gesetz und Ordnung in dem Volke lebendig werden, und die Vorstellung von der Volkssouveränität, sofern hierbei an Massenherrschaft gedacht wird, als ein Gaukelbild zurückgewiesen werden. Wie lebhaft das Freiheitsbedürfniß auch sein mag, so wird doch daneben das Bewußtsein in solchem Volke lebendig sein, daß der Fortschritt nur auf dem Wege der Gesetzlichkeit stattfinden darf, und daß es besser ist, Unrecht leiden als Unrecht thun. Wo das Christenthum in den Gemüthern die herrschende Macht ist, da wird auch weit mehr Genügsamkeit und Zufriedenheit mit dem Bestehenden sein, als wo das Christenthum fehlt; darum eben, weil das Christenthum uns lehrt, das höchste Gut in einer überirdischen Welt zu suchen, uns auf das Reich Gottes und unsre Himmelsbürgerschaft hinweist. Zwar ist uns wohl bekannt, daß es Dieses ist, was dem Christenthume so oft die Beschuldigung des politischen Indifferentismus, der Gleichgültigkeit gegen das bürgerliche Leben zugezogen hat. Aber diese Gleichgültigkeit ist keine nothwendige Folge des Christenthums. Im Gegentheil lehrt die Erfahrung, daß das Christenthum auf das bürgerliche Leben, auf die Gestaltung und Entwickelung der Staaten den entscheidendsten Einfluß geübt hat. Aber allerdings erweckt und unterhält das Christenthum zugleich das Bewußtsein von der Endlichkeit, der Relativität des Staates und des irdischen Bürgerwesens, daß wir niemals in demselben das Vollkommene finden werden. Ein Christ kann sehr wohl für ein politisches Ideal, für die Reform des Staates und das bürgerlichen Gemeinwesens arbeiten, und dennoch, indem er zu diesem bloß Relativen sich auch nur relativ verhält, mit solchem Streben das Bewußtsein verbinden, daß jede Staatsverfassung, wenn auch nicht gut, doch leidlich ist, wenn wir unter ihr „ein stilles und geruhiges Leben führen können in aller Gottseligkeit und Ehrbarkeit" (1. Timoth. 2, 2). Ganz anders aber stellt sich die Sache, wenn die Menschen ihre Befriedigung ausschließlich im Irdischen

suchen. Denn da sie einmal, wegen ihrer Bestimmung für die Ewigkeit, eine absolute (unbedingte) Befriedigung suchen müssen, diese aber da suchen, wo sie nicht zu finden ist, so leben sie in beständiger Unzufriedenheit. Diese in der Religionslosigkeit gegründete Unzufriedenheit, in Verbindung mit religionsfeindlichen Lehren und mit den Lehrern von der Volkssouveränität, erzeugen bei Vielen in unsrer Zeit revolutionäre Dispositionen. Sie verhalten sich gegen das Bestehende pessimistisch und ergeben sich falschen, optimistischen Erwartungen eines Zustandes der Glückseligkeit, welcher aus der Umwälzung hervorgehen soll. Durch diese egoistische Unruhe, diese unbefriedigte irdische Begehrlichkeit, kann sich eine innere Gluth entzünden, welche in revolutionären Bestrebungen hervorbricht.

Wo das Christenthum sich als eine wirkliche Macht erweist, da wirkt es einerseits den revolutionären Dispositionen bei den Unterthanen entgegen, aber es erzeugt auch andererseits die Frucht, daß mit Gerechtigkeit regiert wird. Aber die Gerechtigkeit, welche dazu erfordert wird, daß dem Unheile der Revolution vorgebeugt werde, ist nicht bloß Gerechtigkeit gegen Das, was da ist, sondern auch gegen das Werdende, gegen das, was sich in der Zeit herausarbeitet. Wir bedürfen, sagt Baader, nicht nur stationärer Regierungen, sondern evolutionärer, welche von den revolutionären sehr verschieden sind. Jede Evolution (Entwickelung), welche nicht unterstützt wird, macht sich Luft in Revolution. Ein Hauptmittel zur Verhütung der Revolution ist daher dieses, daß die Regierung sich an die Spitze der Reform stellt. Man muß es daher als eine tiefgegründete Wahrheit anerkennen, was hinsichtlich des socialen Problems Stein in seinem berühmten Werke „über die sociale Bewegung in Frankreich" äußert: daß das wahre dauerndste und geliebteste Königthum das Königthum der gesellschaftlichen Reform ist; daß das Königthum gegen den Willen der herrschenden Classe auftreten muß, um die niedere, bisher gesellschaftlich und staatlich unterworfene Classe zu heben, und daß es keine höhere und göttlichere Mission für das Königthum hienieden giebt. Er fügt hinzu: „Alles König-

thum wird fortan entweder ein leerer Schatten, oder eine Despotie werden, oder untergehen in Republik, wenn es nicht den hohen sittlichen Muth hat, ein Königthum der socialen Reform zu werden".*)

Der Krieg. Der ewige Friede.

§. 95.

Im Gegensatze zu dem Volksegoismus und dem Rechte des Stärkeren, hat sich unter den Einwirkungen des Christenthums ein Völkerrecht gebildet, welches verlangt, daß das gegenseitige Verhältniß der Völker nach den Grundsätzen der Gerechtigkeit und der christlichen Humanität bestimmt werde. Besonders haben sich seit der Zeit der Reformation die Bestrebungen auf die Ausbildung des Völkerrechts gerichtet (namentlich des Holländers Hugo Grotius berühmtes Werk: De jure belli et pacis, 1629). Nichts desto weniger zeigt uns die Geschichte des Christenthums bis in unsre Tage herein eine fortgesetzte Reihe von Rechtskränkungen, die das eine Volk an dem anderen begeht. Mitten in der Christenheit hört man beständig von „Kriegen und Geschrei von Kriegen" (Matth. 24, 6). Aber die wahre Bestimmung des Krieges ist: daß er als Mittel dienen soll, um Ungerechtigkeit und Gewalt durch physische Macht abzuwehren und Das zu erzwingen, was die Gerechtigkeit fordert.

Der Krieg ist eines der stärksten Zeugnisse von dem tiefen Verderben der menschlichen Natur, eine der größten Calamitäten und Plagen der Erde. Dennoch ist er ein nothwendiges Uebel, welches in der göttlichen Ordnung gegründet ist. Denn „die Obrigkeit trägt das Schwert nicht umsonst"; und sowie sie gegen die inneren Feinde der Gesellschaft das Schwert gebrauchen soll, ebenso auch gegen die äußeren Feinde. Hierin, daß der Obrig-

---

*) Stein, Geschichte der socialen Bewegung in Frankreich. III. S. 46–49.

keit das Schwert von Gott gegeben ist, liegt die Begründung und Berechtigung des Krieges. Denn sehr einseitig wäre die Behauptung: das Schwert sei der Obrigkeit nur dazu gegeben, um gegen die von innen kommenden Angriffe den Staat zu schirmen, nicht aber auch gegen die von auswärts eindringenden.

Gerade darum aber, weil das von Gott übergebene Schwert in die Hände sündiger Menschen gegeben ist, kann es so schrecklich mißbraucht werden. Nur der Krieg ist in Uebereinstimmung mit der göttlichen Ordnung, welcher im Dienste der Gerechtigkeit mit den Waffen der Gerechtigkeit geführt wird. Bloß persönliche und dynastische Kriege sind verwerflich; denn es ist nicht gerecht, daß Volk und Staat zu Mitteln für bloß persönliche Interessen herabgesetzt werden. Nur um des ganzen Staates willen und, um den Staat als solchen zu vertheidigen, darf ein Krieg geführt werden. Auch Rachekriege, sowie bloße Eroberungskriege, welche nur eine Machterweiterung bezwecken, sind verwerflich. Der nackte Egoismus mit seiner berechnenden Klugheit ist niemals gerecht. Der gerechte Krieg muß aus objectiven Rechtsgründen hervorgehen und muß zugleich hinreichend motivirt sein: denn nicht jede Rechtskränkung ist ein hinreichender Grund zum Kriege. Ein gerechter, genügend motivirter Krieg ist nur derjenige, der für die höchsten und wichtigsten Güter der Nation geführt wird, für Altar und Heerd (pro aris et focis), für Dasjenige, was zum Bestehen der Nation sowohl in geistigem als materiellem Sinne nothwendig ist; oder derjenige, durch welchen anderen Nationen, welche in Bedrängniß gerathen sind, zu Hülfe gekommen wird: denn bei dem Gesammtverbande (oder „Concert") der Staaten ist der einzelne Staat nicht darauf verwiesen, egoistisch nur seine eigenen Interessen wahrzunehmen. Wenn man verlangt hat, daß der gerechte Krieg nur ein Vertheidigungskrieg sein soll, aber kein Angriffskrieg, so ist dieß eine unpraktische Distinction: denn die Vertheidigung läßt sich in manchen Fällen vom Angriff gar nicht trennen. Dagegen kann man wohl sagen, daß der gerechte Krieg jedesmal ein Nothwehr- oder Schutzkrieg sein muß, sei es daß eine Nation sich selbst beschützt oder andere in Bedrängniß befindliche, was öfter einen nothwendigen Angriff auf eine feind-

selige und verderbliche Macht mit sich führen kann, um dieselbe unschädlich zu machen. Aus diesem Gesichtspunkte müssen wir auch einen Religionskrieg betrachten, ungeachtet aller Einwendungen der so weit verbreiteten religionslosen Politik, welche in ihrem Indifferentismus meint, daß alle religiösen Gegensätze gleichgültig seien, daß sie gegenüber der Humanität und der Civilisation völlig verschwinden. Die positiven Religionen lassen sich nun einmal nicht aus der Welt verdrängen; und ein Religionskrieg ist berechtigt, allerdings nicht, um den Glauben mittels des Schwertes zu verbreiten, sondern um die Rechte einer unterdrückten religiösen Gemeinschaft zu schützen.

Weil der Krieg so große Schrecken mit sich führt, und weil Der, welcher den Krieg anfängt, eine so ungeheure Verantwortung über sich nimmt, darum darf niemals ein Krieg angefangen werden, bevor nicht Alles versucht worden ist, was zu einer friedlichen Ausgleichung des Streites dienen kann. Und bei der Führung des Krieges selbst müssen die Grundsätze der Humanität so viel wie irgend möglich in Anwendung gebracht und also jeder unnöthigen Grausamkeit gewehrt werden. Kriegslist und gegenseitige Täuschung kann man hierbei freilich nicht als verwerflich betrachten, da man von beiden Seiten darüber einig ist, nicht allein Gewaltmittel gegen einander anzuwenden, sondern auch List, sammt allen Kunstgriffen der Kriegsführung. Aber die christliche Humanität fordert, daß, weil der Krieg um des Friedens willen geführt wird, Ein Gebiet übrig bleiben muß, innerhalb dessen man Zutrauen zu einander haben kann, die Wahrheit redet, und wo es als ehrlos gilt, das Vertrauen zu täuschen. Und wo das Christenthum seine wahren Bekenner hat, da wird auch, wie wir es in den Kriegen der neuesten Zeit erlebt haben, die christliche Liebe an Gefangenen und Verwundeten ihre Barmherzigkeitswerke ausüben. Indem die Kirche und ihr Amt die Kämpfenden bis auf die Schlachtfelder begleitet, ist das höhere Friedensreich unter ihnen.

Uebrigens muß man, wie Luther sagt, den Krieg mit männlichen Augen ansehen und darf nicht nur daran denken, welche große Plage der Krieg sei, sondern auch daran, welcher großen

Plage mittels des Krieges ein Ende gemacht werden soll. Und wenn eine einseitig pessimistische Betrachtung den Blick allein auf die vielfachen Schrecken und Zerstörungen eines jeden Krieges richtet, auf den Jammer des Schlachtfeldes, auf allen den Kummer, der in die Familien gebracht wird, auf niedergebrannte Städte und zertretene Kornfelder, auf alle die dämonischen Leidenschaften, welche im Kriege losgelassen werden: so darf man dabei doch nicht übersehen, daß der Krieg auch seine weckenden und reinigenden Wirkungen hat. Er weckt die schlummernde Vaterlandsliebe und ruft die Bürger von den weichlichen Genüssen des Friedens und von den kleinlichen und selbstischen Sonderinteressen hinweg zu Opfern und zur Selbstverleugnung für die große gemeinsame Sache; er weckt bei Vielen ein lebendiges Bewußtsein der Vergänglichkeit und Unsicherheit der menschlichen Dinge, lehrt Viele beten und in Demuth sich beugen unter den Herrn der Heerschaaren, dessen gerechte Gerichte auch durch den Krieg auf Erden vollzogen werden.

§. 96.

Ein jeder Staat, welcher auf Selbständigkeit Anspruch macht, muß ein Heer besitzen; denn das Heer ist die physische Macht, durch welche der Staat, sowohl nach innen als nach außen, seine Sicherheit zu behaupten hat. Und eben darum, weil das Heer in allen seinen Operationen als eine physische Macht durch mechanische Mittel wirken soll, ja, weil die ganze Kriegsführung die Ausführung eines großen Mechanismus ist, wozu sie immer mehr entwickelt worden, ist Gehorsam und Subordination eine Haupttugend, die bei dem Militärstande erfordert wird. Freilich muß der Gehorsam, um wahren, inneren Werth zu haben, von Liebe zum König und zum Vaterlande beseelt sein; denn diese ist es, welche die Begeisterung des Heldenmuthes erweckt und zur freiwilligen Selbstaufopferung treibt, in welcher der Krieger jenes Wort des Heilandes in ganz speciellem Sinne zu seiner Losung wählt: „Fürchtet euch nicht vor denen, die den Leib tödten und die Seele nicht mögen tödten“ (Matth. 10, 28). Wie hoch wir aber den Heroismus und die Begeisterung auch stellen, so bleibt

diese doch unfruchtbar, sobald sie sich von dem Gehorsam lossagt, und ihr die geduldige Ergebung abgeht in die vielen Entbehrungen, die der Krieger sich gefallen lassen muß.

Jeder Lebensberuf hat seine ideale, poetische, und auch seine prosaische Seite; aber kaum giebt es irgend einen Beruf, in welchem das Ideale und das Prosaische in einem so scharfen Contraste hervortreten, wie es in dem soldatischen Berufe der Fall ist. Es giebt im Kriege Tage großer Entscheidung, Tage der Begeisterung, der Erhebung und des Sieges; aber es kommen auch Tage der Niederlage und des Rückzuges, wo es gilt mit dem Bewußtsein sich zu begnügen, daß man seine Pflicht gethan hat, wo es gilt, seinen Muth auch bei dem drückenden Gefühle der Erniedrigung aufrecht zu halten. Allein da stellen sich auch die rein prosaischen nicht bloß Tage, sondern Wochen ein, in denen auch garnichts von Bedeutung geschieht, in denen, oft unter großen Entbehrungen und Beschwerden, die Zeit in leerer, inhaltloser Einförmigkeit hinschleicht, und lediglich weiterer Ordre entgegen geharrt werden soll. Henrik Steffens, welcher an dem deutschen Freiheitskriege gegen Napoleon I. theilnahm, erzählt in seiner Selbstbiographie, daß er während einer solchen Wartezeit vor Langeweile krank ward und zugleich nervös von dem ewigen Geschwätze seiner zahlreichen Waffengenossen, welches des Tages, und dem ewigen Schnarchen, welches Nachts seine Ohren betäubte, und daß auf diese Veranlassung Gneisenau zu ihm sagte: „Langeweile ist ein nothwendiges Element unsrer jetzigen Kriege!“ aber zugleich ihn damit tröstete, daß er vielleicht schon morgen Etwas erleben werde, wodurch er auf lange Zeit hin gestärkt und erheitert werden könne.*) — Zu der ethischen Normirung sowohl der Langeweile als auch der Begeisterung, der Prosa wie der Poesie des Krieges, dient als ein wesentliches Mittel die Einübung der Gehorsams- und Subordinationspflicht.

Zu den, vom Kriegsleben unzertrennlichen Contrasten gehört auch der Gegensatz zwischen dem Leben auf der Wahlstatt und dem Leben in den Lazarethen. Das letztere hat für die Entwickelung

*) Steffens, Was ich erlebte. VIII, S. 73.

der inneren Persönlichkeit keine geringere Bedeutung, als das erstere. Während auf der Wahlstatt in aufopfernder Hingebung gekämpft wird für den irdischen Zweck und den irdischen Sieg, vollziehen sich in den Lazarethen — freilich nicht bei Allen, aber doch bei vielen der Verwundeten und Sterbenden — Kämpfe und Siege, die ihre Bedeutung haben für das Reich, welches nicht von dieser Welt ist *)

§ 97.

Der soldatische Gehorsam ist wesentlich Gehorsam gegen den König als Oberhaupt des Staates. Der Fahneneid muß da, wo die Monarchie eine Wahrheit ist, dem Könige abgelegt werden, und ihm allein, nicht „dem Könige und der Verfassung." Das Bedenkliche bei dieser Eidesformel, welche man als eine Frucht des parlamentarischen Systems bezeichnen kann, besteht darin, daß dadurch die Armee aus einer gehorchenden Macht in eine räsonnirende verwandelt wird, indem man sie nämlich auffordert die Grenzen der Vollmacht des Königs zu untersuchen, in ihrem Verhältniß zur Verfassung und Volksvertretung; daß sie dadurch in endlose Reflexionen hineingezogen wird, die nur lähmend und verwirrend wirken können, da der Gehorsam als etwas Hypothetisches hingestellt wird, nämlich „inwieweit" der König die Verfassung innehält, oder „inwieweit" die Volksvertretung die Verfassung innehält. Es ist mißlich, die störende Reflexionsformel in einen Eid hineinzubringen, welcher vom einem Stande soll abgelegt werden, zu dessen Wesen es gerade gehört, nicht zu räsonniren. Ueberhaupt aber keinen Fahneneid ablegen zu lassen, ist ebenso mißlich. Dadurch daß man diesen feierlichen Act ausfallen läßt, stumpft man das Gefühl für die Wichtigkeit der Sache ab und läßt zugleich die ganze Frage der soldatischen Verpflichtung als eine offene und unentschiedene, als Etwas dahinstehen, was noch Gegenstand der Discussion sein kann, was sie aber gerade nicht sein darf**). Anders als mit dem Militärstande, wer-

*) Vgl. die vortreffliche kleine Schrift: „Der Seelsorger im Kriege." Erinnerungen eines Feldpredigers, 1876 (dänisch).

**) Die Bedeutung der Frage: ob der Souverän, oder die Majorität des Parlamentes (Reichstages) für die Angelegenheiten der Armee die höchste

hält es sich mit dem Beamtenstande. Dieser muß allerdings dem Könige und der Verfassung den Eid ablegen, nicht etwa, weil hier das erwähnte „Inwieweit" statuirt wird, sondern darum, weil seine Berufspflicht eben darin besteht, die Verfassung auf die speciellen, im amtlichen Leben vorkommenden Fälle anzuwenden.

Die Einführung der allgemeinen Wehrpflicht muß als ein Fortschritt angesehen werden. Denn alle Söhne des Vaterlandes sind zur Vertheidigung des Vaterlandes berufen. Ein höherer, der Barbarei entgegenwirkender Geist theilt sich dem Heere mit, wenn die Mitglieder desselben aus den verschiedensten Schichten der Gesellschaft kommen. Aber wohlbegründet ist die Forderung, daß der geistliche Stand vom Kriegsdienst freigesprochen werde, da dieser Stand auf directe Weise für das Reich wirken soll, welches nicht von dieser Welt ist. Die Bedeutung dieser Forderung verkennen, heißt den Beruf des Geistlichen verkennen.

§. 98.

Es giebt christliche Secten (Mennoniten, Quäker), welche den Beruf des Kriegers als unvereinbar mit dem Berufe des Christen betrachten und daher sich weigern, Kriegsdienste zu leisten. Sie berufen sich auf das Gebot des Herrn, daß wir unsre Feinde lieben, dem Uebel nicht widerstreben sollen, daß, so Jemand dir einen Streich giebt auf deinen rechten Backen, du ihm auch den andern bieten sollst u. s. w. (Matth. 5, 39). Diese Anschauung beruht auf einer Verwechslung der Gemeinschaft der Heiligen — des Reiches der höheren und geistlichen Gerechtigkeit, in welchem die evangelische Gesinnung herrschen soll, und wo in den individuellen Verhältnissen die Ermahnung des Herrn ihre Anwendung findet — und des Staates als des Reiches der äußeren Gerechtigkeit, in welchem das Gesetz und das Schwert herrschen müssen. Die Gültigkeit des Krieges leugnen ist Dasselbe, wie den Staat leugnen. Aber der Staat kann nicht aufhören, solange wir auf dieser Erde sind. Und ein Christ muß zu gleicher Zeit in zwei

Auctorität sei? wird in lehrreicher Weise durch die neuere Geschichte Preußens illustrirt. (Vgl. Aus dem Briefwechsel Friedrich Wilhelms IV. mit Bunsen. Von Leopold v. Ranke. S. 196 ff.).

Reichen leben: in dem Reiche der höheren Gerechtigkeit und in dem Reiche der äußerlichen (gesetzlichen) Gerechtigkeit, in welchem, der fortgehenden Ungerechtigkeit und Vergehungen wegen, die Gerechtigkeit durch äußere Mittel gefördert werden muß. Auch läßt sich keineswegs aus der Schrift nachweisen, daß sie den Staat und den Kriegerstand aufheben will. Zu den Soldaten, die zu Johannes dem Täufer kommen und ihn fragen: was sollen wir thun? sagt er nicht, daß sie ihren Abschied nehmen sollen; sondern er sagt: „Thut Niemand Gewalt noch Unrecht, und lasset euch genügen an eurem Solde" (Luc. 3, 14). Christus sagt nicht zu dem Hauptmann zu Capernaum, daß er seine bürgerliche Stellung aufgeben soll (Matth. 8); und ebensowenig spricht der Apostel Petrus in solchem Tone zu dem römischen Hauptmann Cornelius, welcher sich von ihm taufen ließ (Ap.-Gesch. 10). Es wird überall vorausgesetzt, daß dieser Stand, diese Stellung sich wohl vereinigen lasse mit der Aufnahme in die christliche Gemeinde.

Gegen die erwähnte Anschauung muß weiter bemerkt werden, daß das Schwert, welches im Kriege gebraucht wird, kein Mörderschwert ist, sondern das Schwert, welches Gott gegeben hat, um die Gerechtigkeit auf Erden zu handhaben. Auch steht im Kriege nicht Person gegen Person, sondern Volk gegen Volk, Staat gegen Staat, diese allgemeinen Mächte. Der Krieger soll wissen, daß er einer Gottesordnung dient. Seine Sache ist es nicht, zu untersuchen, ob der Krieg, in welchem er mitkämpft, gerecht oder ungerecht sei. Die Verantwortung dafür ruht auf Denen, die den Krieg beschlossen haben. Ihm liegt allein ob, daß er Treue und Tapferkeit beweise, obgleich der glücklichste Fall freilich ist, wenn er mit allen seinen Waffenbrüdern von Begeisterung durchdrungen sein kann für eine gerechte Sache. Ueber diese Frage: ob ein Kriegsmann in einem seligen Stande sein kann? hat Luther ein herrliches Bedenken abgegeben. In dem Gebete, das er dem Kriegsmanne anempfiehlt vor der Schlacht zu beten, kommt auch Dieses vor: er danke Gott darum, daß er die Gewißheit habe, sein Dienst sei keine Sünde vor Gott, sondern ein Gott wohlgefälliger Gehorsam; er hoffe aber nicht, selig zu werden, weil er ein Kriegsmann sei, sondern weil er ein

Christ sei, welcher sich nicht seiner eigenen Werke und Thaten getröste, sondern des Herrn Christus, welcher für uns gestorben ist. „Willst du dazu (zu solchem Gebete) den Glauben hinzufügen und ein Vaterunser, so magst du es thun und es damit genug sein lassen. Und dann befiehl Seele und Leib in Gottes Hände, zeuch vom Leder und schlage in Gottes Namen drein!“*) Im Gegensatze hierzu schildert Luther auch die heidnische Stimmung vor der Schlacht: Todesverachtung und Trotz, Hoffnung auf Ehre und Ruhm, Hoffnung auf eine gute Beute, und bei Etlichen auch Hoffnung auf neue Liebeshändel und Abenteuer. Man kann hierbei an die Soldaten Napoleon's denken, an ihre heidnische „gloire“ und ihr „Vive l'Empereur“, welches sie bis in den Tod austriefen.

§. 99.

Der Krieg wird geführt um des Friedens willen; und schon oft ist gefragt worden, ob nicht einmal die Zeit kommen werde, wo alles Kriegen vorüber sein und der ewige Friede zwischen den Staaten auf dem Erdboden herrschen wird. Es ist aber eine Illusion, anzunehmen, daß jemals der Krieg abgestellt werden könne; denn alsdann müßte man auch Sünde und Ungerechtigkeit aus der Welt zu schaffen verstehen. Die Schrift sagt uns vielmehr, daß in den letzten Zeiten schreckliche Kriege auf Erden sein werden, und ein Volk gegen das andere, ein Königreich gegen das andere aufstehen wird, unter großen Trübsalen (Matth. 24, 6 ff.). Und doch redet dieselbe Schrift auch von einer Zeit, wo der Wolf mit den Lämmern gehen soll (Jes. 11, 6), Schwert und Bogen zerbrochen, das Schwert in eine Pflugschar verwandelt werden (Jes. 2, 4; Mich. 4, 3); sie redet von einem tausendjährigen Reiche auf Erden, wo der Satan soll gebunden sein und das Reich Christi allein herrschen (Offenb. 20, 4). Können wir uns diese goldene Zeit auch nur vorstellen als eine vorübergehende, welche wieder verdrängt wird durch Kriege und Geschrei von Kriegen, wenn der Satan wieder losgelassen wird (Offenb. 20, 7): so

*) Luther's Werke X, S. 621.

bleibt doch der ewige Friede ein Ideal, welchem unaufhörlich zugestrebt werden muß, in dem Bewußtsein, daß das irdische Friedensreich, welches in einzelnen Zeitabschnitten annäherungsweise sich verwirklichen kann, doch immer nur auf einer niederen Stufe, als bloßes Vorbild, auf das himmlische Urbild hinweist, welches die Bestimmung und das höchste Ziel des Menschen ist und, im Gegensatze zu einem jeden irdischen Reiche, ein unbewegliches Reich, und zwar eben darum, weil es nicht bloß ein Reich der Glückseligkeit ist, sondern der Seligkeit (vgl. Allgem. Theil §. 47 f.).

Das Mittel, durch welches das irdische Friedensideal erstrebt werden soll, ist ein Bund christlicher Staaten zur Aufrechthaltung des Friedens nach den Grundsätzen der christlichen Liebe und Gerechtigkeit, also ein Zustand, in welchem die Politik durch die Moral bestimmt wird, und alle macchiavellistische Politik verurtheilt und ausgeschlossen ist*). Nachdem Napoleon und seine egoistische, alles Völkerrecht verhöhnende Politik gestürzt war, wurde jener Gedanke 1815 von der heiligen Alliance aufgenommen, zu welcher Fr. Baader durch eine Vorstellung den Anstoß gab, welche er an die drei siegreichen Monarchen eingab, nämlich an Alexander I. von Rußland, Franz I. von Oesterreich und Friedrich Wilhelm III. von Preußen.**) Die heilige Alliance hat in ihrer Stiftungsurkunde ausgesprochen: „wie sie die Vorschriften der Religion, Vorschriften der Gerechtigkeit, der Liebe und des Friedens — die weit entfernt, einzig auf das Privatleben anwendbar zu sein, im Gegentheile unbedingt auch auf die Entschließungen der Fürsten einwirken und alle ihre Schritte leiten müßten — zur einzigen Richtschnur ihrer Handlungsweise zu nehmen, Eins geworden sei. Sie sprach es aus, daß die Fürsten sich nur als die Delegirten der Vorsehung betrachten,

*) Vgl. Kant, Zum ewigen Frieden. Werke Bd. XII. (Rosenkranz' Ausg.).

**) H. Thiersch, Ueber den christlichen Staat. S. 182. Vgl. Baader's Abhandlung: „Ueber das durch die französische Revolution herbeigeführte Bedürfniß einer neuen und innigeren Verbindung der Religion und der Politik".

und daß die christliche Nation, von welcher sie und ihre Völker Theile ausmachen', in That und Wahrheit keinen anderen Souverän als Denjenigen habe, dem allein als Attribut die Macht angehört, weil in ihm sich finden alle Schätze des Lebens, des Wissens und der unendlichen Weisheit, nämlich Gott. Sie erkannten weiter feierlich an, daß ihre Pflicht gegen Gott und die Völker, die sie beherrschten, ihnen gebiete, der Welt, soviel an ihnen sei, das Beispiel der Gerechtigkeit, der Eintracht, der Mäßigung zu geben und fortan alle ihre Bemühungen auf Beförderung der Künste des Friedens, auf Erhöhung der inneren Wohlfahrt ihrer Staaten und auf das Wiedererwecken jener religiösen und sittlichen Gefühle zu richten, deren Herrschaft unter dem Unglück der Zeiten nur allzu sehr erschüttert worden".*) Das Ganze wird auf die christliche Offenbarung zurückgeführt, mit welcher es auch gegeben sei, daß die confessionellen Unterschiede (griechisch-katholisch, römisch-katholisch und evangelisch-protestantisch) kein Hinderniß des Friedens sein dürften.

Man hat über die heilige Alliance gespottet; und die Spötter und Alle, welche nicht an eine moralische Weltordnung glauben, wie auch die, welche das Christenthum als nur für den Privat- und Hausgebrauch bestimmt ansehen, haben allerdings die große Befriedigung gehabt, daß man nur allzu bald auf ganz andere und unheilige Principien kam, und daß der wirkliche Verlauf der Verhandlungen und der Begebenheiten einen schneidenden Gegensatz gegen die ausgesprochenen Grundsätze bildete. Sie haben die Befriedigung gehabt, daß der heilige Bund sich allmählich und unmerklich auflöste, und daß die Verträge von 1815 und die ganze durch jenen Bund gegründete Ordnung der Staaten nunmehr zu den vergangenen und beseitigten Dingen gehört. Nichts desto weniger ist der Gedanke selbst ein großer und wahrer. Der Fehler, welchen bei der Ausführung ihrer Principien die Alliance beging, bestand unverkennbar darin, daß die Fürsten sich ausschließlich auf den Standpunkt des Conservatismus stellten und

*) Görres, Die heilige Alliance und die Völker auf dem Congreß zu Verona, 1822 (Politische Schriften Bd. V, S. 47).

den Fortschritt verleugneten, im Widerspruche gegen die Mahnung Baader's, daß eine Regierung nicht stationär sein müsse, sondern evolutionär; darin, daß sie bei ihrer Tendenz, im Gegensatze gegen die Revolution die legitime Auctorität geltend zu machen, das Recht der Freiheit verkannten und nicht bedachten, daß das normale Gesellschaftsleben auf der Einheit von Auctorität und Freiheit beruht. In solchem Grade hatten sie Furcht und Abscheu vor der Revolution gefaßt, daß sie in jeder freieren Regung des Volkes Revolutionsgelüste und „demagogische Umtriebe" sahen und daher ihrerseits die Ansicht unterstützten, daß die heilige Alliance im Grunde ein Bund der Fürsten gegen die Völker sei, eine Ansicht, welche schon Napoleon I. auf St. Helena in den Worten äußerte: „C'est une alliance des rois contre les peuples!" Hierdurch wurde dann eine liberale und liberalistische Opposition herbeigeführt, mit den Ansprüchen auf constitutionelle Verfassungen, Garantien für die Völker u. s. w., ja, selbst Schwärmerei und Fanatismus (Sand's Mordthat an Kotzebue). Es entwickelte sich ein gegenseitiges Mißtrauen, und Revolutionen und Kriege erschütterten aufs Neue den Frieden. Auch muß man Görres Recht geben, wenn er in jener Zeit, zuerst in der Schrift: „Europa und die Revolution", später in der Schrift über den Congreß von Verona, mit Freimuth erklärte: das Unglück der Alliance sei, daß sie etwas zu spät gekommen sei. Denn, hätte man auf dem ohnlängst stattgefundenen Congresse zu Wien 1814 die christlichen und gerechten Principien der Alliance zur Richtschnur genommen, so mußte Vieles dort auf andere Weise entschieden werden. Dann mußte man die Theilung Polens, welche offenbar von einer unheiligen Alliance derselben drei Mächte, welche die hl. Alliance schlossen, herrührte, für null und nichtig erklären und Polen nach den Principien der Gerechtigkeit wieder herstellen; dann mußte man verlangen, daß Finnland zurückgegeben werde: dann durfte Dänemark — was Görres ebenfalls ausdrücklich hervorhebt — nicht so unverhältnißmäßig hart gestraft werden (mit dem Verluste Norwegens), nur dafür, daß es gethan, wie alle Anderen u. s. w.*) Wie man auch in Betreff

*) Görres, a. a. O. S. 56 ff.

der angeführten geschichtlichen und anderer Beispiele urtheilen möge, so wird man jedenfalls diesen Satz nicht bestreiten können: es war für die heilige Alliance ein Unglück, daß man erst hinterher mit seiner christlichen Politik zu Stande kam, nachdem man die Staatenordnung schon im Voraus eingerichtet und einen Bau nach der alten heidnischen Politik ausgeführt hatte. Ungeachtet aber alles Dieses gesagt werden darf, so wird doch hiermit die hohe Bedeutung und Wahrheit des Gedankens selbst nicht aufgehoben. Er hat sich sozusagen unwillkürlich durch die eigene Kraft der Wahrheit aufgenöthigt. Denn einzig und allein auf der christlich-religiösen Grundlage läßt der Weltfriede sich erbauen, nicht auf dem Systeme des sogenannten „Gleichgewichtes", einem bloß mechanischen und im Grunde egoistischen Systeme, welchem kein anderes und höheres Motiv zu Grunde liegt, als die Selbsterhaltung. Das Gleichgewichts-System fragt nicht weiter nach Recht und Gerechtigkeit. Sein Augenmerk ist kein anderes, als zu verhindern, daß in dem Ganzen der Staaten nicht eine Uebermacht sich erhebe, welche für die übrigen eine Drohung werden könne. Es ist ein bloßes Surrogat für die Gerechtigkeit und geht, wie wir es erlebt haben, unter der Gunst der Umstände in eine Großmachtspolitik über, welche in vielen Fällen mit der Gerechtigkeit nur wenig übereinstimmt.

Die Gegenwart kann in völkerrechtlicher Beziehung als ein Interregnum bezeichnet werden: denn Nichts steht fest. Jedenfalls ist soviel klar: es ist keine Aussicht vorhanden, daß die Principien des Friedensreiches in der nächsten Zukunft zur Herrschaft gelangen werden. Aber wenn man auch die heilige Alliance nur als ein vorübergehendes und rasch verschwindendes Lichtbild bezeichnen kann, so gehört sie dennoch zu den Idealen, von denen man wissen kann, daß sie wiederkehren, weil sie aus der Wahrheit sind und das Menschengeschlecht sie nicht entbehren kann. Dereinst wird eine Zeit kommen, wo dieses Ideal an dem politischen Himmel wieder emporsteigen und sich den Völkern zeigen wird, nachdem diese müde gejagt und abgenutzt sind von einer Politik der sogenannten „Interessen", welche ihrem Wesen nach nur eine Machtpolitik ist, mit dem Rechte des Stärkeren.

Die idealen Culturaufgaben.

Kunst und Wissenschaft.

§. 100.

Im Zusammenhange mit den politischen und socialen Bestrebungen im Leben der Völker entwickeln sich die Cultur und die Civilisation, die letztere verstanden als die Cultur in ihrer Anwendung und ihren Wirkungen auf die bürgerliche Gesellschaft und deren Einrichtungen. Mit vollem Rechte preist man die unzähligen Vortheile, welche die Cultur, durch eine Reihe von Erfindungen und Fertigkeiten zur Beherrschung der äußeren Natur, den Staaten und der bürgerlichen Gesellschaft gebracht hat. Aber die höchste Blüthe der Cultur ist von alter Zeit her in Kunst und Wissenschaft erschienen, welche nicht, wie die große Menge der mannigfachen anderen Culturaufgaben, irgend einen unmittelbaren Nutzen bezwecken, sondern ihren Werth in sich selber haben. Jedoch kann man in einem idealen Sinne auch von einem Nutzen der Kunst und Wissenschaft reden. Denn in seiner Kunst und seiner Wissenschaft besitzt ein Volk ein geistiges Capital, welches durch Umsatz fruchtbar gemacht werden soll zur Verbreitung der humanen Bildung unter dem Volke.

Es giebt verschiedene Arten von Bildung: Fachbildung, politische Bildung, gesellschaftliche Bildung u. s. w. Unter humaner Bildung, in der vollen Bedeutung des Wortes, verstehen wir aber den entwickelten Sinn und die lebendige Theilnahme, das offene Auge, das offene Ohr und das offene Herz für das Menschliche in allen seinen Gestalten. Jedoch, nächst der Religion und

dem Sittlich-Guten, giebt es Nichts, was in solchem Grade, wie Kunst und Wissenschaft, im Stande ist, das Allgemein-Menschliche in uns auszubilden, der universalen oder allseitigen Humanität uns theilhaft zu machen, Nichts, was dergestalt von unsren Schranken uns befreien kann, Schranken geistiger Art, mit denen wir oft durchs Leben gehen, wie mit Binden vor den Augen, wie eingeengt durch geistige Schlagbäume, welche die freie Umschau und die freie Bewegung nach allen Seiten hin uns unmöglich machen. Freilich führt die Geschichte uns Zeitalter vor Augen, in denen ein hoher Grad ästhetischer und intellectueller Cultur dem Verfall der Sitten und der Religion zur Seite ging. Und hieraus könnte man vielleicht geneigt sein den Schluß zu ziehen, daß Kunst und Wissenschaft, wenn die Menschen doch nicht besser durch sie werden, als geistiger Luxus lieber entbehrt werden müßten. Aber den bezeichneten Zeitaltern, mit ihrer vom persönlichen Leben losgerissenen Cultur, mangelte der edelste Bestandtheil, ja der Kern der humanen Bildung, und sie waren durchdrungen von Inhumanität. Die echt humane Bildung ist allein die vom Sittlichen und Sittlich-Religiösen bestimmte und beseelte Cultur. Cultur ohne Sittlichkeit ist ohne Werth, oder doch von sehr zweideutigem Werthe. Aber auf der andern Seite muß man sagen, daß, wenn auch Sittlichkeit bei nur geringer Cultur ihren unzweifelhaften Werth behält, eine solche doch jedenfalls durch Schranken eingeengt ist, welche sie hindern an ihrer rechten und vollen Entfaltung. So wiederholt sich oft die Erscheinung, daß religiöse, christliche, aber der Bildung ermangelnde Menschen nicht bloß Geschmacklosigkeit, sondern auch wirkliche Bornirtheit an den Tag legen, über Dinge richten, die sie nicht verstehen, sich auf allerlei Unternehmungen einlassen zur Reform der Welt oder doch ihres Volkes, kurz auf solche Aufgaben, denen sie nicht gewachsen sind. In ihren Betrachtungen und Räsonnements fehlen immer die Mittelbegriffe, was das Charakteristische ist für die Ungebildeten. Sie vergessen, daß, um Gottes Reich in wirksame Beziehung zur Welt zu setzen, es nicht genügt, das Reich Gottes zu kennen, sondern daß man auch die Welt und das Menschenleben kennen muß, in welches jenes Reich hineingepflanzt werden soll. Aber mittels

richtigen Gebrauches von Kunst und Wissenschaft nehmen wir die Welt und das mannigfache Leben derselben auf ideelle Weise in Besitz.

Indem Kunst und Wissenschaft bildend wirken, gewähren sie zugleich eine Freude höherer Natur, die verbunden ist mit einer Erhebung über die sichtbare Wirklichkeit. Die Kunst hat vor der Wissenschaft diesen Vorzug, daß sie die Mehrzahl der Menschen zu erfreuen vermag, während die Wissenschaft nur für einen verhältnißmäßig geringeren Kreis ist, welcher jedoch durch die fortschreitende Herrschaft der Bildung sich immer mehr erweitet.

Die Kunst.

Kunst und Humanität.

§. 101.

Alle Kunst ist mit dieser Schranke behaftet, daß die schöne Idealwelt, welche sie uns darstellt, nur eine phänomenale, nur für die Phantasie vorhanden ist. Nichts desto weniger enthält diese Phantasiewelt eine „Essenz" (gleichsam den Esprit) der wirklichen Welt und eine Anticipation der zukünftigen. Es ist die wirkliche Welt, welche uns in der Kunst vor Augen geführt wird, aber so, wie der künstlerische Genius dieselbe auffaßt, von welchem es im höchsten Sinne gilt, was man von dem menschlichen Geiste gesagt hat: er sei ein „geborener Idealist", und welcher überall die Idee, das Wesen, das Innerste des Daseins aufsucht, hervorzieht und in individuellen Gestalten zur Erscheinung bringt. Der künstlerische Genius ist mit Prometheus verwandt, wobei wir indessen nicht bloß an das geraubte Feuer zu denken haben, wiewohl der Künstler sich oft versuchen läßt, den göttlichen Funken als einen Raub dahinzunehmen.

Inhalt der Kunst ist der Mensch und die Welt des Menschen. Die verschiedenen Künste bezeichnen verschiedene Stufen in der Verwirklichung des Ideals der Humanität, von der Architectur an, welche eine Wohnung für den Menschen, oder einen Tempel für die Gottheit, die der Mensch anbetet, erbaut und aus-

schmückt, der Sculptur, Malerei, Musik, bis endlich zu der Poesie, durch welche der Mensch und das Menschenleben zu ihrer vollkommensten Darstellung kommen. Die Poesie ist es, welche man vorzugsweise vor Augen haben muß, wenn es sich um die Bedeutung der Kunst für das sittliche Leben handelt; und was von der Poesie gilt, Dasselbe gilt mit den nöthigen Einschränkungen auch von den anderen Künsten. Die Poesie spricht zunächst das Interesse des menschlichen Herzens aus, während alle Harmonien des Weltlebens, aber auch alle Disharmonien desselben, seine Leiden und Schmerzen, in der Brust des Dichters ihr Echo finden. Aber zugleich erblicken wir in dem Spiegel, den der Dichter uns vorhält, ein anschauliches Bild des Menschenlebens, wie es ist, mit seinen Ereignissen und Geschicken, seinem Thun und Treiben, seinen Charakteren und Leidenschaften, erblicken, unter mannigfach wechselnden Formen, sowohl die Iliade als auch die Odyssee des Menschenlebens, seine Tragödie und seine Komödie. Und durch alles Dieses giebt der Dichter uns seine Antwort auf die Frage: Was ist das Leben? und giebt uns diese Antwort so zu sagen wie in einem Traume, welchem wir uns freiwillig hingeben.

§ 102.

Die Kunst ist nicht etwa nur eine zufällige Gabe, welche einzelnen begünstigten Menschen als ihr besonderes Loos in den Schooß gefallen ist, sondern sie ist für das Menschengeschlecht und die Völker bestimmt, weßhalb sie denn auch das Menschengeschlecht in seinem geschichtlichen Entwickelungsgange begleitet. Wir unterscheiden daher zwischen der antiken (heidnischen) und der christlichen Kunst — eine Unterscheidung, welche auf der verschiedenen Auffassung des Humanitätsideals, des Wesens und der Bestimmung des Menschen beruht, die wieder auf die Verschiedenheit des religiösen Princips, der Gottesidee zurückgeht. Wir brauchen zum Beispiel nur an folgende Begriffe zu erinnern: Vorsehung und Schicksal, Schuld, moralische Zurechnung und Vergeltung, welche so verschieden in der antiken und der christlichen Welt verstanden werden. Welch ein Unterschied zwischen Aeschylus und Shakespeare! Und wieder innerhalb der christlichen Welt, wie ver-

schieden sind Shakespeare und Calderon, der protestantische und der katholische Dichter! Von dem Gesichtspunkte, aus welchem Goethe und Schiller die Humanität auffaßten, und dem Einflusse, den diese Auffassung auf ihre Dichtungen geübt hat, hatten wir im Vorhergehenden Gelegenheit zu reden.

Wenn die Forderung ausgesprochen wird: alle moderne Kunst müsse, als solche, christliche Kunst sein, so kann vom Standpunkte des Protestantismus aus die Meinung nicht sein, daß die Kunst ausschließlich religiös sein müsse und sich unmittelbar in den Dienst der Religion, ja der Kirche zu stellen habe. Freilich giebt es eine, durch das Christenthum ins Leben gerufene, heilige Kunst, als dienender Bestandtheil des christlichen Gottesdienstes; und keineswegs gehört dieselbe ausschließlich der katholischen Kirche an, in welcher sie mit mancherlei weltlichem Beiwerk vermengt ist. Auch der Protestantismus besitzt seine heilige Kunst, was sich besonders in der protestantischen Liederdichtung und Kirchenmusik offenbart, z. B. in Sebastian Bach's Matthäuspassion. Aber durch den Protestantismus wurde die Kunst zu freier Selbständigkeit emancipirt, in relativer Unabhängigkeit von der Religion und Kirche, und trat auf als weltliche Kunst. Hiermit ist durchaus nicht gesagt, daß sie aufhöre, christliche Kunst zu sein, vorausgesetzt nämlich, daß das christliche Humanitätsideal, zugleich mit der christlichen Welt- und Lebensanschauung, nicht aufhört, das auch unausgesprochen Bestimmende zu sein für alle die Welt- und Lebensbilder, welche sie vor unsren Blicken vorüberführt. So ist es bei Shakespeare der Fall, während er ausnahmslos weltliche Gegenstände behandelt, und sein Theater recht eigentlich ein Welttheater ist. Shakespeare bildet in dieser Hinsicht einen Gegensatz gegen Calderon, welcher vorwiegend religiöse und heilige Materien behandelt, theils biblische, theils aus der Legende geschöpfte, aber eben darum uns nicht mitten in das bewegte Weltleben hineinführen kann, wie der protestantische Dichter.

§. 103.

Das Humanitätsideal ist nicht bloß Gegenstand der Kunst, sondern die Kunst selbst ist ein einzelnes wirksames Glied bei

der Verwirklichung dieses Ideals im Leben der Völker. Alle Kunst ist und muß national sein. Sie soll eine individuelle Darstellung des Allgemein-Menschlichen sein. Aber die Volkseigenthümlichkeit ist die erste große Haupteigenthümlichkeit, in welcher das Allgemein-Menschliche Gestalt gewinnt. Die Poesie führt hierfür den klarsten Beweis. Der wahre Dichter singt für sein Volk. Nur mittels der Sprache kann er zu diesem reden, und nur, was das Volk sich mittels seiner eigenen Mundart anzueignen im Stande ist, kann sein Eigenthum werden. Es ist der Geist dieser bestimmten Sprache, welcher über den Dichter kommt, und von dem Prosastaube befreit, durch ihn, sein erwähltes Organ, seine Flügel entfaltet. Dieser Geist ist es, welcher die Worte ihm eingiebt; und mit Recht darf gesagt werden, daß es nicht sowohl der Dichter ist, der über die Sprache eine große Herrschaft hat, als vielmehr die Sprache, welche über ihn eine große Herrschaft hat. Daher ist Oehlenschläger so groß als dänischer Dichter, weil er, bei seinem Auftreten im Anfange dieses Jahrhunderts, nicht allein unsrer Poesie einen neuen und großen Inhalt gab, uns zu unsrer eigenen ältesten und ursprünglichen Poesie, unsren Sagen und Mythen zurückführte, und hiermit zugleich zu den ersten Quellen unsrer nordischen Geistes- und Gemüthseigenthümlichkeit, sondern auch darum, weil durch ihn sich plötzlich eine neue Welt des Wortes, ein neuer Born der Sprache aufthat, welcher auf mannigfachen Wegen sich seitdem in die Nation ergossen hat. Und daher kann in Deutschland die Größe Oehlenschlägers unmöglich recht erkannt werden, da er in seinen deutschen Werken sich nur einer Sprache bedient hat, die schon durch große, originelle Dichter ausgebildet war. Das Nationale in Poesie und Kunst zeigt sich nicht darin allein, daß sie nationale Gegenstände behandelt, obgleich wir gewiß die unberechenbare Bedeutung nicht übersehen, die es für eine Nation hat, wenn auch der Inhalt der Dichtung ein nationaler ist, wenn die Geschichte des Vaterlandes in dichterischen Darstellungen belebt wird; sondern alle Gegenstände, die sich überhaupt für die dichterische Behandlung eignen, können und müssen national behandelt werden, in Uebereinstimmung mit dem Volkscharakter, mit der natürlichen

Denkweise und Neigung des Volkes, seiner angebornen Geistes- und Gemüthsrichtung, deren eigenthümliche Regungen in der Sprachbildung ihren Ausdruck gefunden haben.

Aber indem wir das Nationale betonen, müssen wir nicht weniger Nachdruck auch auf das Allgemein-Menschliche legen. Nationalität ohne Humanität ist Particularität, ist die natürliche Einseitigkeit, ist das Rohe und Ungeschliffene mit allerlei Eigenheiten und Unsitten. Die Nationalschwärmer in der Poesie machen die nationale Besonderheit zu ihrem Hauptaugenmerk, verlangen z. B., daß die nationale Vorzeit und ihre Kraft von dem Dichter in ihrer ganzen, ungezähmten Roheit geschildert, und so, in grauen Nebel gehüllt und in einer nur halb verständlichen Sprache, dem Volke zur nationalen Erweckung geschildert werde. Ihnen selbst unbewußt, verwandelt sich das Poetische für sie in das Historisch-Antiquarische. Was wir aber in der volksthümlichen Form suchen, ist nicht das Antiquarische, sondern das ewig Menschliche, das immer Gegenwärtige, Dasjenige, was uns ansprechen kann, die wir dem heute lebenden Geschlechte angehören, auf dieser gegenwärtigen Stufe der Humanitäts- und Culturentwickelung, worin das Wahre jener Forderung besteht, daß alle Poesie modern sein müsse. In dem internationalen Verkehr sucht eine Nation sich die Poesie der anderen anzueignen, um dieses Allgemein-Menschliche in einer größeren Mannigfaltigkeit der Gestaltungen besitzen und genießen zu können. Kein Dichter ist mehr national, als Shakespeare. Wenn er deßungeachtet von allen anderen Nationen angeeignet wird, so beweist dieß, daß es ein großer, allgemein-menschlicher, immer gegenwärtiger Inhalt sein muß, welcher seinen Werken nicht nur in einer einzelnen National-Literatur eine Stelle einräumt, sondern in der Weltliteratur.

Jedoch Eines ist in der Poesie, was ausschließlich der einzelnen Nation angehört und was, selbst in der besten Uebersetzung, nur unvollkommen wieder gegeben wird: die Sprache. Die Sprache ist für die Poesie das Unveräußerliche, sowie es das Unveräußerliche für die Nation selbst ist. Der nationale Dichter kann zuweilen mit Glück versuchen, sich in einer fremden Zunge auszudrücken. Aber aus dem Grunde seiner Seele, seines Herzens

kann er nur in der eigenen reden. Baggesen, welcher — was auch von Oehlenschläger gilt — von der deutschen Literatur sich so mächtig angezogen fühlte und eine nicht geringe Anerkennung auch als deutscher Dichter gewann, ja, welcher sogar in der französischen Sprache gedichtet hat, bezeichnet dennoch als das Reinste, was von seiner Harfe erklang, und wovon er hofft, es werde in der Nachwelt von seinem Volke ausgezeichnet werden:

Der Heimath Töne — keinem Deutschen abgelernt —
Darin der Dänensprache Quellen rieseln.

Diese Töne sind es, deren er so oft mit Wehmuth gedachte, und nach denen er sich zurücksehnte auf seinen labyrinthischen Wanderungen durch fremde Länder und fremde Literaturen.

§. 104.

Fragt man nach den Wirkungen, welche die Kunst sowohl auf die Nationen als auf die Individuen ausübt, so haben wir schon im Vorgehenden darauf geantwortet: sie erfreut und bildet. Aber die Freude, welche die Kunst uns zu genießen giebt, ist nicht eine rein intellectuelle, sondern eine ästhetische. Es ist eine, durch Phantasie und Gefühl vermittelte, Freude am Schönen und Erhabenen, eine Erhebung der Seele durch die Harmonien des Lebens, während selbst die Disharmonien und Contraste des Lebens sich auf den Höhen der Kunst in Harmonie auflösen, oder doch zu derselben hinstreben. Freude ist die unmittelbare Wirkung, welche die Kunst hervorbringt. Bildung ist nur die mittelbare. So ist denn Freude auch das Nächste, was wir in der Kunst suchen. Wir bedürfen dieser Freude als einer inneren Erneuerung, einer Befreiung vom Drange der Geschäfte, von der Arbeit unter allem Staube der Wirklichkeit. Wohl kennen wir auch die Freude und die Stunden der Erquickung, welche wir in der Religion finden. In diesem Höchsten aber können wir nicht immer unmittelbar weilen und leben, wenn es auch immer da sein muß im tiefsten Grunde unsrer Seele, können diesen Gottesdienst als solchen nicht immer feiern. Während unsres Lebens auf dieser Erde mit seinen vielen Aufgaben, ist es uns vergönnt,

auch in jenen schönen Zwischenregionen zu weilen und hier eine Stärkung zur nachfolgenden Arbeit zu finden. Und was wir uns in der Kunst aneignen (assimiliren), wird uns ein neuer Stoff zur Verarbeitung für die Entwickelung unsrer Persönlichkeit.

Die bildenden Wirkungen der Kunst setzen wir darin, daß sie unsren Horizont erweitert, unsren Sinn und unser Interesse entwickelt für Alles, was menschlich ist, und hiermit für das ganze Dasein. Sie bildet uns dazu, daß wir mit helleren Augen in das wirkliche Leben hineinblicken, entwickelt unser Organ für die Poesie des Lebens und des Daseins selbst, welches eine Voraussetzung ist unsrer Empfänglichkeit für die Poesie der Kunst. Und je mehr wir das Auge öffnen lernen für die uns alle beständig umgebende, dieser Wirklichkeit einwohnende Poesie; je mehr wir es verstehen, aus der nämlichen Quelle zu schöpfen, aus welcher Dichter und Künstler schöpfen — was keineswegs sagen will, daß Alle selbst zu Dichtern oder Künstlern berufen seien, wohl aber bedeutet, daß in jedem Menschen ein poetisches Element ist, das entwickelt werden soll — desto mehr werden wir dazu gelangen, ein gehobeneres Dasein zu leben, werden immer tiefer den unendlichen Reichthum des Erdenlebens empfinden, da ja nicht die Freude allein ihre Poesie hat, sondern auch der Schmerz, das Leiden und das Elend. Diese Wirkung der Kunst, unsre Organe zu entwickeln für die Poesie der Wirklichkeit und uns zu den immer strömenden Brunnen zurückzuführen, ist von der wesentlichsten Bedeutung. Wer wird zum Beispiel leugnen, daß, wer mit den Schöpfungen der Malerei vertraut geworden ist, dadurch zugleich sein Auge dafür gebildet hat, um sowohl in der Natur als in der Menschenwelt sehr Vieles gewahr zu werden, was Anderen entgeht? Und ebenso, ob die Poesie ihre bildenden Wirkungen auf uns ausgeübt hat, dafür kann Dieses als Kennzeichen dienen, daß in unsrem Inneren dann ein Organ frei geworden ist, durch welches wir sowohl im Weltleben als in unsrem eigenen Leben und unsren eigenen Lebensverhältnissen Vieles sehen und empfinden, was wir sonst nicht sehen und empfinden würden, wenigstens nicht mit solcher Klarheit, nicht in derselben Wechsel-

beziehung des Unendlichen und des Endlichen, des Ewigen und des Zeitlichen. Daß hiermit gemeint sei: man solle das ganze Leben ästhetisch nehmen, wäre ein Mißverständniß, dem wir hinlänglich glauben gewehrt zu haben. Unsre Meinung ist aber diese, daß die Poesie und poetische Auffassung der Dinge keineswegs nur in dichterischen Werken zu Hause ist, sondern in das Dasein selbst mit hinein gehört und so zu sagen dieses ganz durchdringt, und daß ein Mensch, der hiervon in keinem Sinne des Wortes eine Ahnung hat, von einem vollen Menschenleben sehr weit entfernt ist, auch nicht befähigt zu einer tieferen Auffassung der Religion, welche durch ihre vielen Bilder und Gleichnisse unsre Aufmerksamkeit ja unaufhörlich auf das Poetische hinlenkt, das dieses irdische Dasein schon an und für sich enthält.

Eine andere Hauptwirkung der Kunst ist diese, daß sie uns bildet durch Belehrung. Von Alters her ist sie „eine Lehrerin der Völker" genannt worden. Ohne direct uns zu belehren, verkündet die Kunst mittels ihrer Lebensbilder eine Weisheit für das Leben, und zwar für die Mehrzahl der Menschen auf eine weit wirksamere Art, als die Philosophie, welche ihre Lehren in allgemeinen Verstandesbegriffen zum Ausdruck bringt. Jedoch müssen wir ausdrücklich erinnern, daß die Forderung zu belehren, nicht an alle Kunstwerke gestellt werden darf. Es giebt Kunstwerke und Dichtungen (z. B. lyrische), welche die in jedem Kunstwerke zu suchende Freude uns gewähren, ohne daß sie irgend eine Belehrung ertheilen, mit anderen Worten, ohne daß das Moralische darin irgend hervortritt. Nichts desto weniger üben sie eine bildende Wirkung, indem sie die Gefühle reinigen und den Formensinn ausbilden. Die Musik gewährt nicht Belehrung, wohl aber Bildung. Sie wirkt veredelnd auf das Gemüth, entwickelt den Sinn für das Rhythmische und das Harmonische und bildet hierdurch zum Verständniß der Harmonien des Universums und der Harmonie, die eine Menschenseele erfüllen soll. Die Bedeutung der Musik für die allgemeine Bildung kann man besonders daraus ersehen, daß wir bei Besprechung von Gegenständen, die ganz anderen Sphären angehören, unsre Ausdrücke von der Musik entlehnen, indem wir von Uebereinstimmung, Einklang, reinen Tönen

und Mißtönen, von Grundton und Tact reden. Uebrigens besteht ein Verhältniß der Gegenseitigkeit zwischen Kunst und Bildung. Die Kunst bildet; aber um sich ein Kunstwerk anzueignen und seine Freude daran zu haben, muß man schon in einem gewissen Grade gebildet sein.

Die Kunst und das Sittliche.

§. 105.

Man hat viel geredet von dem Verhältniß zwischen der Kunst und dem Sittlichen. Besonders ist es die Poesie, bei welcher diese Frage erhoben wird, und in der Poesie wieder beim Drama und beim Roman. Daß nicht direct moralisirt werden soll, wird überflüssig sein zu bemerken. Aber wenn man auf der anderen Seite die Behauptung gehört hat, daß die Moral mit der Poesie gar nichts zu schaffen habe, und daß die moralische Rücksicht gänzlich außerhalb der ästhetischen Betrachtung und Beurtheilung falle: so ist dieses eine Behauptung, gegen welche wir protestiren müssen, weil sie im Grunde sagt, daß das wirkliche Menschenleben mit der Poesie nichts zu schaffen habe. Wahrheit ist eine Hauptforderung, welche an alle Kunst gestellt werden muß, nämlich die höhere, ideale Wahrheit, die Wahrheit, welche schon in der Wirklichkeit der Dinge selbst enthalten ist, von dem Dichter aber hervorgehoben wird, und zwar gereinigt von den Zufälligkeiten und Nebeln des wirklichen Lebens. Sowie man nun von dem Dichter Wahrheit fordert bei der Schilderung der menschlichen Leidenschaften, und daß er keine unpsychologische Schilderungen gebe, nicht Leidenschaften schildere, die im wirklichen Menschenleben nicht vorkommen: ebenso muß auch gefordert werden, daß er, wo der Inhalt der Dichtung es mit sich bringt, das Moralische so darstelle, wie es ist, das heißt, nach seiner Wahrheit, und daß er nicht ein anderes Sittengesetz und eine andere sittliche Weltordnung, als die wirkliche, zur Darstellung bringe. Fordert man von dem Dichter, daß er es verstehe, die Illusionen

des menschlichen Lebens anschaulich darzustellen, wie die Menschen sich um so viele Dinge bemühen und wetteifern, die nur einen eingebildeten Werth haben: so muß man ebenso auch Das von ihm fordern, daß er kenne und darzustellen verstehe, was in dem Menschenleben allein einen wahren und unbedingten Werth hat. Im strengsten Sinne darf man behaupten, daß jedes Drama von Anfang bis zu Ende Moral enthält. Denn alle menschlichen Handlungen müssen eine Norm voraussetzen, eine Regel, mit welcher sie übereinstimmen, oder von welcher sie abweichen; und es giebt überall Nichts, was anders als unter dieser Voraussetzung, sei es als verbrecherisch, sei es als lächerlich, oder als Gegenstand der Ironie dargestellt werden kann. Jeder dramatische Dichter macht also irgend eine Moral geltend. Dieses fällt besonders dann in die Augen, wenn die Darstellung sich geradezu um moralische Probleme, große Lebenscollisionen und ihre Lösung bewegt. Hier führt die dichterische Aufgabe an und für sich die unbedingte Forderung der moralischen Wahrheit herbei. Das Moralische wird hier ein Hauptmoment für die ästhetische Beurtheilung selbst. Wenn die Moral eine falsche und verkehrte ist, wenn der Dichter entweder den Stoff, welchen er zu behandeln sich vorsetzte, nicht richtig verstanden hat, oder als ein falscher Prophet auftritt, welcher mittels seiner Dichtung eine geschminkte Lüge verkündet: alsdann ist sein Werk, auch als Kunstwerk betrachtet, also als Ganzes, ein verfehltes, gesetzt auch daß es im Uebrigen nicht ohne ästhetische Vorzüge wäre.*)

Indessen geht keineswegs unser Verlangen dahin, daß jedes dichterische Werk große moralische Probleme behandle. Es giebt Dramen, in denen die Moral nicht gerade mit besonderem Nachdrucke hervortritt, sondern nur wie auf der Oberfläche desselben schwebt, die aber dabei doch ihren poetischen Werth haben. Was wir aber unbedingt verlangen, ist dieß, daß die künstlerische Behandlung nicht der Moral geradezu hohnspreche. Nicht, als dürfte die Kunst nicht auch das Unmoralische darstellen, welches vielmehr unentbehrlich ist, wenn anders die Dichtung ein wahrer Spiegel

*) Vgl. Sibbern, Aesthetik. Theil I., S. 104 ff. (dänisch.)

des Lebens sein soll. Aber das Unmoralische darf nicht der Lebensanschauung selbst, der Denkweise anhaften und eigen sein, welche der Dichter durch seine Dichtung uns mittheilen will, weil er dadurch die Moral und das moralische Ideal, welchem das ganze Menschenleben, also auch die Kunst sich unterzuordnen hat, verletzen würde. Schauspiele und Romane, welche die Tugend als etwas bloß Conventionelles und Philisterhaftes, das nur zum Lachen sei, schildern, oder welche als Gegenstände der Bewunderung uns falsche, antinomistische Tugendideale vor Augen stellen, z. B. die Sentimentalität eines sogenannten guten Herzens, welche genügen soll, die ärgsten moralischen Jämmerlichkeiten zu rechtfertigen, wie seiner Zeit bei Kotzebue, oder „die freie Genialität", die das Privilegium zu sündigen besitze; welche das Laster mit anziehenden und verführerischen Farben malen, Ehebruch und andere Vergehungen als etwas sehr Verzeihliches und in gewissen Beziehungen sehr Liebenswürdiges schildern und durch solche Schilderungen dem Publikum Absolution ertheilen für die im wirklichen Leben täglich vorkommenden Sünden — solche Dramen, Romane und Novellen sind der Kunst unwürdig und ein Gift für das ganze Volk.

Und sowie alle Unwahrheit, so muß auch alle Unreinheit (ἀκαθαρσία) von der Kunst ausgeschlossen sein. Reinheit und Keuschheit ist eine Forderung, die sich aus dem Wesen der Kunst selbst ergiebt. Allein eben darum, weil die Kunst in so nahem Zusammenhange mit der Sinnlichkeit steht, so liegt die Versuchung nahe, das Sinnliche in einer falschen Selbständigkeit erscheinen zu lassen, die Versuchung, ein bloß sinnliches Wohlgefallen hervorzurufen. Aber das Sinnliche muß immer durch das Geistige beherrscht werden, was auch in der Forderung enthalten ist, die künstlerische Darstellung müsse Idealität haben, müsse den Vollendungsstempel der Idee und des Geistes an sich tragen. Und wenn auch die ästhetische Idealität in dem Kunstwerke vorhanden ist, muß sie beherrscht sein von der ethischen Idealität, der sittlichen Reinheit in der Seele des Künstlers, einer sich über das Ganze verbreitenden Reinheit. Tritt auch das Sinnliche nicht anders als in ästhetischer Idealität auf, so giebt es doch Fälle,

in denen die ästhetische Wirkung eine unreine und getrübte wird, wenn nämlich zugleich ein moralischer oder religiöser Anstoß gegeben und hierdurch der harmonische Eindruck auf die Seele, welchen die Kunst hervorbringen soll, zerstört wird. In den einzelnen Fällen kann es schwierig sein, die Grenze zu ziehen; und hierbei ist manches nur individuell zu bestimmen. Im Allgemeinen aber darf man sagen: je mehr der bildende Künstler oder der Dichter sich nicht an einzelne, in die Kunst Eingeweihte, sondern an die große Menge, an das Volk wendet, je mehr er es darauf abgesehen hat, mittels seines Werkes solche Eindrücke und Wirkungen hervorzubringen, welche in das Leben der Nation übergehen sollen; desto strenger wird die Forderung der Reinheit und Keuschheit, damit der rechte Eindruck nicht verfehlt werde. Goethe's „Römische Elegien" können als Beispiel großer ästhetischer Idealität, welcher aber die ethische Idealität abgeht, angeführt werden. Sie werden schwerlich eine reine und ungetrübte Wirkung auf Andere hervorbringen, außer auf einen kleinen Kreis sogenannter „reiner Kenner", bloser, ja sozusagen nackter Aesthetiker, welche einen Genuß darin finden, sich von der sittlichen Welt des Christenthums hinweg zum Heidenthum und zu der heidnischen Kunst hinzuwenden, sowie diese in der Periode des sittlichen Verfalls der alten Welt geblüht hat.*)

In ihren höchsten Gestaltungen stellt sich die Poesie nicht allein in eine Beziehung zum Sittlichen, sondern auch zum Religiösen. Der Dichter wird zum Propheten und zeigt uns gleichsam den von der Sonne beleuchteten Berggipfel der höchsten Welt- und Lebensanschauung, spricht die Tiefen der Erkenntniß und zugleich der Gesinnung aus. Je mehr aber das Menschengeschlecht fortschreitet, desto mehr wird der Gegensatz, welcher die Menschen in

*) Man darf jedoch nicht übersehen, daß Goethe hier nicht alle und jede Rücksicht auf die ethische Idealität bei Seite gesetzt hat. Denn gegen Eckermann that er später einmal die Aeußerung: „Wenn man den Inhalt meiner Römischen Elegien in den Ton und das Versmaß von Byron's Don Juan übertragen wollte, so müßte sich das Gesagte ganz verrucht ausnehmen". Dieser Ausspruch enthält eine Anerkennung des Zusammenhanges zwischen dem Aesthetischen und dem Ethischen, wenn auch nur von der Formseite.

der Philoſophie und im Leben von einander unterſcheidet, der Gegenſatz zwiſchen Glauben und Unglauben, dieſes „tiefſte Thema der Weltgeſchichte", wie Goethe es einmal genannt hat, ſich auch in der Poeſie abſpiegeln, nämlich bei den Dichtern, die auf den Höhen des Geiſtes ſtehen, ſei es in den Regionen des Lichtes oder der Finſterniß. Immer völliger wird bei ihnen der Gegenſatz hervortreten zwiſchen einer Poeſie, in welcher der Dichter für das Reich des Lichtes arbeitet und der Schönheit Kleid wirket für die himmliſche Wahrheit, und einer infernalen, dämoniſchen Poeſie, welche mit allem Zauber des Genius, allen Zauberkünſten der äſthetiſchen Idealität ausgerüſtet iſt, wie bei Byron, in welcher aber der Dichter nur für die Nacht und den Tod arbeitet, und ſo den „Schleier der Hekate" webt. Je näher wir den letzten Zeiten kommen, deſto mehr wird dieſer Gegenſatz zu ſeiner Entfaltung kommen, während der große Haufe freilich zu jeder Zeit in der Poeſie weiter Nichts ſuchen wird, als äſthetiſchen Genuß und Zeitvertreib, ſowie es auch zu jeder Zeit Dichter geben wird, welche mit ihren Gedichten nichts Anderes und Höheres bezwecken, als ihren Leſern die Langeweile zu vertreiben.

Das Theater.

§. 106.

Wir können von der Bedeutung der Kunſt für das menſchliche Leben nicht reden, ohne auch von dem Theater reden zu müſſen. Die höchſte Geſtaltung, die Blüthe der Kunſt, die dramatiſche Poeſie, findet ihren Abſchluß auf der Bühne und wird hier ſo zu ſagen erſt fertig. Die Aufführung des dramatiſchen Kunſtwerkes wird durch alle anderen Künſte, Muſik, Malerei, Plaſtik, Architectur unterſtützt, welche mit der Poeſie zuſammenwirken, um eine große Totalwirkung hervorzubringen. Die äſthetiſche Bedeutung des Theaters geht mit Nothwendigkeit aus der Entwickelung der Kunſt ſelber hervor, welche hier ihren Höhepunkt, ihren alle Kunſtwirkungen zuſammenfaſſenden Einheitspunkt erreicht.

Deßungeachtet sind gegen die ethische Bedeutung und Geltung des Theaters gewichtige Bedenken erhoben worden, Bedenken, die, falls unüberwindlich, uns mitten in einen unauflöslichen Widerspruch stellen würden zwischen dem Aesthetischen und dem Ethischen.

Werfen wir einen Blick auf die Geschichte, so ist die Frage von dem sittlichen Werth oder Unwerth des Theaters zu verschiedenen Zeiten verschieden beantwortet worden. Die älteste christliche Kirche stand in Opposition gegen das Theater, das heißt das heidnische Theater, welches in den allgemeinen sittlichen Verfall mit verwickelt war. Die spätere katholische Kirche führte selbst theatralische Darstellungen auf, deren Inhalt aus der biblischen Geschichte geschöpft war. In der protestantischen Kirche ist das Theater bald angegriffen, bald vertheidigt worden. Vom rein humanen Standpunkte aus ist das Theater am stärksten von J. J. Rousseau angegriffen worden. Und es giebt nicht Wenige noch heute, die ihre Bedenken haben, seien es moralische, seien es religiöse. Thatsache ist, daß das Theater bei allen gebildeten Völkern Eingang gefunden hat, ja zu einer Art von Lebensbedürfniß geworden ist.

Einen unauflöslichen Widerspruch zwischen dem Ethischen und dem Aesthetischen können wir von unserem Standpunkte aus nicht zugestehen. Dagegen räumen wir ein, daß unter den geltend gemachten Bedenken solche sind, die zu den ernstlichsten ethischen Erwägungen auffordern und Mißstände hervorheben, welche keineswegs leicht zu beseitigen sind. Viele der erhobenen Einwendungen sind freilich der Art, wie sie zum größten Theile gegen alle Kunst erhoben werden können und mehr die Entartungen der Kunst und des Kunstgenusses treffen, als die Sache selbst. So z. B., was Rousseau in einem Schreiben an d'Alembert, welcher die Errichtung eines Theaters in Genf wünschenswerth gefunden hatte, dagegen äußert, nämlich: das Theater setze die menschlichen Leidenschaften in Bewegung, ohne sie zu temperiren; es reinige die Leidenschaften, die man selber nicht habe, nähre dagegen und entflamme die Leidenschaften, die man habe, wecke in den Herzen des Volkes, namentlich der Jugend, solche Triebe und Lüste, die mit der Sittlichkeit unvereinbar seien. Es befördere die Weich-

lichkeit und Zerstreuungssucht, veranlasse die Menschen, eine flüchtige Theaterrührung mit moralischen Grundsätzen und Handlungen zu verwechseln. Das Theater sei keine Anstalt für ernste Menschen, sondern für Müssiggänger und Tagediebe, welche hier einen Zufluchtsort suchen, wo sie sich selbst und ihre Pflichten vergessen und wo sie die Zeit verbringen können. Sofern die Menschen einer Erholung bedürften, gebe es weit edlere Vergnügungen, sowohl in der Natur als im Familienleben. Hierauf antworten wir: Wirkungen, wie die beschriebenen, mögen allerdings im manchem Theaterpublicum vorkommen; sie können sich aber auch in jedem Kunstpublikum zeigen, insbesondere bei Romanlesern, unter welchen viele müssige Leute sind, die wirklich nur sich selbst und ihre Pflichten vergessen wollen, nur wollen, daß die Zeit hingehe. Aber die Schuld liegt nicht an der Kunst und dem Theater, an und für sich betrachtet. Zum Theil kann es die Schuld der, beim Verfalle der Kunst eintretenden, falschen Richtungen sein, wenn das Theater sich nämlich in den Dienst der Sinnlichkeit stellt und sich selbst auf gleiche Linie mit den gewöhnlichen öffentlichen Belustigungen bringt, welche von sehr zweideutiger Natur sein können. Zum Theil kann die Schuld aber auch an den Individuen liegen, welche es nämlich nicht verstehen, sich anzueignen, was die Kunst ihnen bietet. Die Kunst bildet, aber setzt auch Bildung voraus; und Niemand kann in sittlicher Hinsicht von einem Kunstwerke Gewinn haben, wenn er sich nicht darauf versteht, die Phantasiewelt der Kunst und das wirkliche Leben in das rechte Verhältniß zu einander zu stellen. In der Kunst gilt die Regel: sehen und nicht anrühren! nicht handgreiflich hinnehmen wollen, was nur in idealer Weise und nur contemplativ angeeignet werden kann. Will man Schauspiele und Romane unmittelbar in die Praxis des wirklichen Lebens umsetzen, so greift man freilich fehl und fällt ins Wasser, gleich dem Kinde, welches den Mond greifen wollte, dessen Bild sich im Wasser spiegelte, und dieses Bild für den wirklichen Mond ansah. Bedenkt man die Gedankenlosigkeit, in welcher oft Kinder und junge Leute zu theatralischen Genüssen, die für sie gar nicht passend sind, mitgenommen werden, so muß man unter diesem

Gesichtspunkte allerdings zugeben, daß in Rousseau's Einwendungen Manches enthalten ist, was von Eltern und Erziehern beherzigt zu werden verdient. Auch von den Nationen gilt es, daß ein nicht geringes Capital sittlicher Entwickelung und sittlichen Ernstes vorhanden sein muß, wenn das Theater nicht verderblich wirken und zu einem bloßen Mittel herabgesetzt werden soll, der eitlen und leeren Zerstreuungssucht und allem hiermit in Verbindung Stehenden immer neue Nahrung zu geben.

§. 107.

Näher auf die Sache selbst gehen die Einwendungen alsdann ein, wenn sie sich begnügen, nicht sowohl die Aufführung dramatischer Kunstwerke selbst, als vielmehr die Statthaftigkeit eines Schauspielerstandes und stehender Theater anzugreifen. Ein Schauspielerstand, eine Classe von Menschen, welche diese Kunst zu ihrem ausschließlichen Lebensberufe machen, ist nämlich erst in den letzten Jahrhunderten (im 17. und 18. Jahrh.) aufgekommen, und zwar in Verbindung mit den stehenden Theatern größerer Städte, wo an jedem Abende oder doch in regelmäßigen Wiederholungen gespielt wird. Vor jener Zeit wurden Schauspiele nur bei außerordentlichen, festlichen Veranlassungen aufgeführt, und die Rollen wurden von Personen ausgeführt, deren Lebensaufgabe durchaus nicht darin bestand, Komödie zu spielen, so z. B. zur Zeit der Reformation von der Bürgerschaft und den Schülern gelehrter Schulen. Den tieferen Grund zur Bildung eines besonderen Standes muß man in der neueren dramatischen Dichtkunst suchen, welche höhere Kunstforderungen stellte. Der Stand der Schauspieler erschien zuerst in der Gestalt umherwandernder Gesellschaften, welche zuletzt stehende Theater bildeten. Dieser Stand und diese stehenden Theater sind es, deren Statthaftigkeit, wenigstens in ihrer gegenwärtigen Gestalt, von protestantischen Ethikern, unter diesen auch von sehr hervorragenden, bezweifelt wird, welche durchaus nicht der dramatischen Poesie selbst ihre Bedeutung und Berechtigung absprechen, auch nicht den theatralischen Aufführungen bei einzelnen Gelegenheiten.

So enthält z. B. Rothe's Ethik einen sehr scharfen Angriff*). Er findet, daß die stehenden Theater — wo, zur Befriedigung der Zerstreuungssucht, Vorstellungen in Uebermaß gegeben werden müssen, und wo man, diesen Schlund auszufüllen, zu einer Masse mittelmäßiger, ja schlechter Stücke greifen muß — verderblich sind für die Kunst, welche dadurch immer mehr ihrer idealen Bestimmung entfremdet wird, verderblich für die Schauspieler, welche an das Mittelmäßige und Schlechte gewöhnt werden, ja, es darauf anlegen müssen, dem Publicum zu gefallen, und bei dieser Lebensweise an sittlicher Haltung verlieren, verderblich für das theaterbesuchende Publicum, welches je mehr und mehr zu einem sittlichen Standpunkte herabgesunken ist, der nicht sonderlich besser ist, als der seiner Schauspieler, was sich allein schon in der ungeheuren Wichtigkeit zeigt, die allen Angelegenheiten des Theaters beigelegt wird, dem kleinlichen Theaterklatsch und der leeren Theaterkritik, von der sie beständig hingenommen sind, was alles so sehr verschieden ist von Schiller's „moralischer Anstalt". Im Gegensatz zu dem heutigen verderblichen Treiben verkündet nun Rothe eine sehr ideale Anschauung, bei welcher es nur schwer ist einzusehen, wie dieselbe in befriedigender Weise realisirt werden soll. Rothe meint nämlich, daß man, wenn auch nur in der Ferne, einer Zeit entgegensehen dürfe, wo das ganze Theaterwesen eine durchgreifende Reform erfahren werde, und stehende Theater und ein Schauspielerstand nicht mehr existiren; wo nur bei einzelnen, feierlichen Gelegenheiten, an nationalen Festtagen, classische Werke vor allem Volke aufgeführt werden, besonders um große nationale Erinnerungen hervorzurufen; wo die Rollen von den in mimischer Hinsicht begabtesten Personen aller Classen der Gesellschaft übernommen werden; wo man es nicht unvereinbar finden wird weder mit des Mannes Würde noch mit der Bescheidenheit des Weibes, auf der Bühne aufzutreten, es vielmehr für eine Ehre und Auszeichnung halten wird (während er jedoch unverheirathete Frauenzimmer ausgeschlossen haben will). Auf diese Weise, meint er, werde das Theater zu seiner rechten nationalen Bedeutung

*) Rothe's Christl. Ethik, III., S. 747 ff.

kommen, und weitreichende Wirkungen ausüben zur Belebung des nationalen Bewußtseins.

Wir können nicht umhin, diese Anschauung allzu ideal zu finden, und meinen, daß sie die Rücksicht auf die Wirklichkeit zu sehr außer Acht läßt. Wenn immerhin in einer früheren Zeit von Dilettanten ausgeführte theatralische Vorstellungen eine Wirkung hervorbringen konnten, so bezweifeln wir doch, daß sie heute eine solche erzielen würden, nachdem wir gerade durch die stehenden Theater und die Leistungen einer wirklichen Schauspielkunst weit höhere Ansprüche kennen gelernt haben. Wir würden bei solchen Vorstellungen gewiß Grund finden auszurufen: Brave Leute, aber schlechte Musikanten! Wir können nicht zu der Naivetät einer früheren Zeit zurückkehren, würden lieber dann das Ganze entbehren und uns an die Lectüre der dramatischen Werke halten. Aber so oft auch, im Gegensatze zum Schauspiel, diese Lectüre empfohlen wird, so sollte man doch Eines nicht übersehen, daß größtentheils die neuere dramatische Literatur gerade durch die stehenden Theater ins Leben gerufen ist, keineswegs nur die so große Masse mittelmäßiger Stücke, welche ihm unleugbar zu verdanken sind, sondern auch classische Werke, deren Dichter nicht nur die größten Impulse von der stehenden Bühne her bekamen, sondern ihre Schöpfungen auch gerade für die öffentliche Aufführung bestimmten. Wir Dänen würden gewiß weder Holberg's noch Oehlenschläger's, weder Heiberg's noch Hertz's dramatische Werke, wenigstens nicht in demselben Umfange besitzen, wären die theatralischen Vorstellungen nur auf einzelne festliche Gelegenheiten und auf Dilettanten beschränkt gewesen. Und würden die Deutschen ohne diese Voraussetzung Schiller's Tragödien besitzen? Und meint man, daß wir die meisten von Shakespeare's Werken besitzen würden, wenn er nicht dichten konnte für wiederholte Aufführungen? — Man vergesse daher bei der Beurtheilung dieser Frage nicht, daß ein Verhältniß der Gegenseitigkeit stattfindet zwischen dem Theater und dem dramatischen Dichter, und die Frage wegen der Existenz des Theaters im Grunde mit der Frage zusammenfällt, ob die dramatische Poesie selbst zur Entwickelung kommen soll.

Wir begreifen nicht, wie Rothe zu gleicher Zeit es als eine wichtige Aufgabe einschärfen kann, für die Herstellung eines guten Nationaltheaters zu wirken, und dennoch meint, es könne dazu kommen, wenn nur bei einzelnen, festlichen Gelegenheiten gespielt wird. Wir sind völlig einverstanden, daß ein Uebermaß von Theatern in derselben Stadt höchst verderblich ist, daß der Staat hierin sein laisser aller aufgeben und eine Schranke setzen müßte. Soll es aber zur ästhetischen Erziehung und Bildung der Nationen ein Nationaltheater geben, so muß dieses nothwendig ein stehendes Theater sein, wohlbeständig gespielt wird, in regelmäßigen Wiederholungen. Classische Werke können freilich nicht immer gegeben werden. Es giebt aber auch eine leichtere Erfrischung durch die Kunst, leichtere Productionen, die, wiewohl nicht für die Ewigkeit bestimmt, und auch nicht geeignet, tiefere und dauerndere Eindrücke hervorzubringen, deßungeachtet sowohl erfreuend als bildend wirken können.

§. 108.

Gegen die Statthaftigkeit eines Schauspielerstandes hat Schleiermacher hervorgehoben, daß zwar jede menschliche Anlage soll ausgebildet werden, also auch die Anlage zur Schauspielkunst, daß aber nicht auf jede Anlage ein Lebensberuf gegründet werden darf.*) Er hegt große Bedenken und Zweifel, ob die Schauspielkunst, wenigstens wie sie zu seiner Zeit in Deutschland geübt wurde — denn er hat allein das deutsche Theater im Auge — selbständig genug sei, um auf sie einen Lebensberuf zu bauen, welcher nur in Einem Falle die Mühe lohnen würde, nämlich wenn der Schauspieler eine selbständige Fortsetzung des Dichters wäre. Dieses soll, seiner Meinung nach, bei den Italienern in dem komischen Theater Statt gefunden haben, wo das Lustspiel nur die Hauptideen gab, welche der Schauspieler dann, als den Dichter fortsetzender Improvisator, ausgeführt habe; in welchem Falle es, wie er annimmt, der Mühe werth sein würde, sich diesem Berufe zu widmen. Ohne ein Urtheil über die

*) Schleiermacher, Die christliche Sitte. S. 675 ff.

Leistungen zu haben, die Schleiermacher seiner Zeit vor Augen hatte, können wir uns jedenfalls nicht überzeugen, daß, wenn der Schauspieler auch nicht einen solchen Improvisator vorstellt, darum die Schauspielkunst an sich selbst so unbedeutend und unselbständig sein sollte. Wir stellen hiergegen die Behauptung auf, und zwar als eine thatsächliche Erfahrung, daß die theatralische Aufführung es ist, welche das Werk des Dichters erst zum vollen Verständniß bringt, und daß der Schauspieler, worin eben seine Aufgabe besteht, auch Das hervorheben und zur Geltung bringen kann, was bei dem Dichter selbst nur angedeutet oder nicht ganz durchgeführt ist, und daß er überdieß das von des Dichters Seite etwa Verfehlte durch seine Darstellung verhüllen und zudecken kann. Diese Thätigkeit läßt sich aber nicht als eine unselbständige bezeichnen. Sie setzt das tiefste und feinste Eindringen in des Dichters Schöpfung voraus, nicht bloß in alle Einzelheiten, sondern namentlich in das Ganze; und ohne Improvisator zu sein, welcher immer mehr oder weniger von Zufall und Stimmung abhängen und sehr oft sich in Trivialitäten und bloße Reminiscenzen verlieren dürfte, wird der wahre Schauspieler zu einem idealen Fortsetzer des Dichters, indem er dessen Werk zu seiner letzten Vollendung bringt. Es giebt auf der Bühne Darstellungen, zu denen selbst ein vorzügliches Dichterwerk sich nur, wie die halb entfaltete Knospe zur ganz entfalteten Blume, verhält. Erst auf der Bühne springt sie vollständig auf, und der innere Reichthum tritt ganz zu Tage. Natürlich reden wir hier von den Höhepunkten und den höchsten Leistungen der dramatischen Kunst. Daß aber die Schauspielkunst an und für sich als Kunst zu gering sei, als daß sie zu einem Lebensberufe gewählt werden könnte, ist eine Ansicht, welcher wir durchaus kein Gewicht beilegen können. Und es will uns vorkommen, daß jene ausgezeichneten Männer, die der Meinung sind: classische Dichterwerke könnten von Dilettanten verschiedener Gesellschaftsclassen, und zwar bei einzelnen festlichen Gelegenheiten, mit Erfolg dargestellt werden, den Gegenstand garzu wenig von der Seite der künstlerischen Ansprüche aus in Betracht gezogen haben.

Dagegen wird vom ethiſchen Geſichtspunkte aus ein Bedenken beſonders oft geltend gemacht, welches wir an unſrem Theil für das bedeutendſte halten müſſen, nämlich das Bedenken in Betreff vieler perſönlicher Gefahren, welche dieſen Stand umgeben, jedenfalls das Wahrheitselement, das den ſeit alter Zeit herkömmlichen Vorurtheilen gegen den Schauſpielerſtand nicht abzuſprechen iſt. Wir haben hierbei gar nicht bloß die nach der Seite der Sinnlichkeit drohenden Gefahren im Auge, ſondern denken vorzugsweiſe an die Gefahr für das geiſtige Leben, daß nämlich der Schauſpieler, welcher ſich fortgeſetzt in fremde Charaktere vertieft, ja dieſe ſich völlig zu eigen macht, dadurch ſeinen eigenen Charakter einbüße, daß durch das fortgeſetzte Leben im Scheine die innerſte Wahrheit ſeiner Perſönlichkeit verloren gehe, er ſelber charakterlos werde, „eine klingende Schelle, ein tönendes Erz", wie Heiberg in ſeiner Dichtung „Eine Seele nach dem Tode" von einem Schauſpieler ſagt. Es würde nicht genügen, gegen dieſes Bedenken ſich darauf zu berufen, daß ja auch der dramatiſche Dichter ſich in viele, von ſeinem eigenen verſchiedene Charaktere hineinleben muß. Denn der Dichter ſoll ſich nicht in das Kunſtwerk verwandeln, tritt vielmehr hinter ſeinem Werke zurück, wogegen der Schauſpieler ſelbſt zum Kunſtwerke werden ſoll. Und dieſes „Epideiktiſche" (oder Oſtentative) ſeiner Kunſt, dieſes fortgeſetzte, perſönliche Sich-zur-Schau-Stellen, um dem Publicum zu gefallen und ſeinen Beifall zu erringen, macht ſeine Stellung von der des Dichters ſehr verſchieden. Was hier die Gefahr vermehrt, iſt dieß, daß der Schauſpieler nicht, wie der Dichter, allein wirken kann, ſondern mit Anderen zuſammenwirken muß, und daß es für eine edlere Natur oft ſchwer halten mag, des Einfluſſes der gemeinen Umgebungen ſich zu erwähren, um nicht ſelber in alle die Eitelkeit und Dünkelhaftigkeit, alle die Mißgunſt und Klatſchſucht, alle die nicht bloß kleinlichen, ſondern auch boshaften Intriguen, von denen er ſich oft umringt ſieht, mit hineingezogen zu werden.

Geſetzt nun, daß die erwähnten Verſuchungen und Gefahren unüberwindlich wären, und der Schauſpieler, um ſeiner Kunſt zu dienen, ſeine Würde als Menſch zum Opfer bringen müßte, dann

wäre das Urtheil über das Theater hiermit gefällt. Dann wäre Beides, ein Schauspieler zu sein und ein Christ zu sein, absolut unvereinbar; und die Kirche müßte darauf dringen, daß ein Schauspieler, der Mitglied der Kirche sein will, seine Kunst aufgebe, wobei wir an die, in früheren Zeiten vorgenommenen, Excommunicationen von Schauspielern erinnern. Dann dürfte kein Christ, ja kein sittlich ernster Mensch das Schauspielhaus betreten; denn als Zuschauer wirkt man ja auch bei dem ganzen Unternehmen mit, was Solche nicht genug bedenken, welche zwar den Lebensberuf des Schauspielers als eine höchst verderbliche Laufbahn betrachten, nichts desto weniger aber fleißige Theaterbesucher sind. Ihnen wäre es heilsam, zu erwägen, daß Dichter, Schauspieler und Zuschauer alle mitverantwortlich sind für das Bestehen dieser Anstalt, und daß auch der Zuschauer sich Rechenschaft davon geben muß, wie weit er mit gutem Gewissen daran theilnehmen dürfe. Aber Niemand wird den Beweis führen können, daß die angedeuteten Gefahren unüberwindlich seien. Kann man immerhin mit Fug sagen, es sei ein moralisches Wagestück, sich zum Schauspielerstande zu bestimmen: so vergesse man doch nicht, daß es auch manche andere Berufsthätigkeit giebt, die mit moralischen Wagnissen verknüpft ist, und daß es darum keineswegs gesagt ist, es müsse in derselben nur verloren und garnicht gewonnen werden. Und selbst, wenn man mit einem berühmten Schauspieler sagen will: „Ein honetter Schauspieler ist dreimal soviel werth, wie jeder andere honette Mensch"*), so ist hiermit doch nur gesagt, daß ungewöhnliche Gefahren dabei zu besiegen sind, daß Klippe und Riffe drohen, an denen viele gestrandet sind. Ueber die Gefahren selbst fügen wir noch Einiges hinzu.

Kinder zu diesem Kunstgewerbe heranzuziehen, müssen wir für verwerflich erklären, zumal man nicht wissen kann, ob sie hinreichendes Talent besitzen, und auch darüber keine Gewißheit haben kann, ob sie durch ihr Naturell wenigstens die Aussicht gewähren, die ihrer wartenden moralischen Prüfungen dereinst bestehen zu können. Dieses Wagestück darf man sich nicht erlauben, da man

*) Seydelmann's Leben. Von Rötscher S. 254.

der eigenen freien Selbstbestimmung des Kindes vorgreift und die Unmündigen auf ein gefahrvolles Meer hinausschleudert, ohne irgend eine Sicherheit dafür zu haben, daß sie auf demselben geborgen sein werden. Die Kunst muß mit einem freien Entschlusse gewählt werden. Hierbei wird es nun von großer Bedeutung sein, ob der Künstler, wenn er diese Laufbahn zuerst betritt, ein sittlicher Charakter ist, wenigstens eine sittliche Grundlage in sich trägt, oder ob er beim Beginn seiner Kunstthätigkeit ohne eine solche Grundlage ist. In dem letzteren Falle wird wenig Wahrscheinlichkeit dafür vorhanden sein, daß er die Gefahren künftig überwindet; im Gegentheil wird er leicht absorbirt werden, wie von der Kunst, so auch von der Eitelkeit, und zwar um so gewisser, je mehr er Talent besitzt. Denn je größeres Talent, desto größere Versuchung. Da nun der Schauspielerstand sich aus den umherziehenden Banden entwickelt hat, welche in ihrer vagabondirenden Existenz ohne sittliche Grundlage waren, nur eine lockere Moralität hatten; da die Kunst derselben noch viel vom Gauklerwesen an sich trug, und sie im Ganzen eine Art künstlerischen Proletariats darstellten: so ist es natürlich, daß sich auch von dieser Seite her ein Vorurtheil gegen das ganze Schauspielerwesen gebildet hat, welches bis auf diese Stunde nicht völlig verschwunden ist. Daß aber aus diesem Proletariat sich ein *Stand* in der vollen Bedeutung des Wortes entwickelt hat; daß die Schauspieler in die bürgerliche Gesellschaft eingeordnet und wirkliche Künstler geworden sind; daß ihr Stand vom Staate anerkannt, ja, das Theater selbst zu einem Gegenstande staatlicher Fürsorge erhoben ist; daß ihnen die Bedingungen für eine künstlerische Existenz gesichert werden: dieses Alles müssen wir als einen großen socialen Fortschritt ansehen, welcher für die vorliegende Frage von entscheidender Bedeutung ist. Je mehr nämlich die Schauspieler derselben menschlichen Bildung und Erziehung, derselben gesellschaftlichen Rechte theilhaftig werden — womit denn auch zusammenhängt, daß in menschlicher und persönlicher Hinsicht dieselben Forderungen an sie gestellt werden, wie an Andere — und je mehr die Jünger dieser Kunst nicht aus einem künstlerischen Proletariate hervorgehen, sondern aus den Kreisen der

sittlich entwickelten und geordneten Gesellschaft: desto mehr wird die Möglichkeit einer sittlichen Grundlage gegeben sein.

Gehen wir nun von der Voraussetzung aus, daß Jemand, der sich der Schauspielkunst widmet, persönlich auf einer sittlichen Grundlage steht, so wird ein Solcher bei der Ausübung seiner Kunst keineswegs nur Gefahren vorfinden, die er zu bekämpfen hat, sondern auch Mittel, die er zur Entwickelung seiner Persönlichkeit eben sowohl benutzen kann, wie er dazu verpflichtet ist. Seine Kunst bietet ihm nämlich ein wirksames Mittel zur moralischen Selbsterkenntniß, so gewiß als überall die Versetzung in fremde Charaktere und ihre sittlichen Zustände eines der wirksamsten Mittel ist zur Selbsterkenntniß, das heißt, wenn man — worauf es freilich ankommt — in sein eigenes Innere dabei herabsteigt. In seiner Kunstthätigkeit besitzt er eine Aufforderung, sich in der Selbstbeherrschung zu üben, sowie in der Herrschaft über seine Organe, ebenso auch in der Herrschaft über seine eigenen, individuellen Stimmungen und Gemüthszustände, was nicht allein für die Kunst, sondern, unter Voraussetzung jener sittlichen Grundlage, auch für das wirkliche Leben seine Bedeutung hat. Und seine Kunst ist geeignet, auf besondere Weise ihn in der Selbstverleugnung und Resignation zu üben. Wie häufig findet z. B. ein schmerzlicher Contrast statt zwischen der Stimmung, in welcher sich der Schauspieler persönlich befindet, und derjenigen, in welcher er seine Rolle auf der Bühne durchführen soll! Wie mancher Schauspieler oder Schauspielerin könnten hier von geistigen Kämpfen und inneren Schmerzen erzählen, von denen nur Wenige sich eine Vorstellung machen! — Und weiter kann zwar dem dramatischen Künstler große Freude widerfahren, wenn seine Leistung ihm gelingt und Anerkennung findet; ob aber diese Anerkennung ihm gewährt wird, hängt oft genug von Zufälligkeiten ab. Und in dieser Beziehung ist er anders gestellt, als alle anderen Künstler. Der Dichter kann die für den Augenblick ausbleibende Anerkennung ruhig erwarten, kann sich mit dem Gedanken an die Nachwelt trösten. Der scenische Künstler muß seine Anerkennung entweder in demselben Augenblicke gewinnen, oder sie entgeht ihm für immer; denn, wie Schiller

sagt: „Dem Mimen flicht die Nachwelt keine Kränze". Und er muß sich an dem Bewußtsein genügen lassen, dem Ideale nach Kräften gedient zu haben.

Wir können uns daher nicht auf die Seite Derer stellen, die dafür halten, das Theater müsse durch Abschaffung des Schauspielerstandes und der stehenden Theater reformirt werden. Dagegen scheint uns darin eine wirkliche Aufgabe zu bestehen, daß das Theater im Geiste der Kunst und der Sittlichkeit möglichst gereinigt und fortgebildet werde, und daß man den Schauspielern überhaupt, soweit es bisher nicht schon geschehen ist, die Stellung von Künstlern mit vollen selbständigen Rechten einräume, den einzelnen aber — was ja von jedem Menschen in jedem Stande gilt — nach seinem persönlichen Werthe behandle.

§. 109.

Indem wir also die Berechtigung des Theaters anerkennen, *solange* es sich nämlich unter die ernste und strenge Forderung des Ideals stellt, wenden wir uns jetzt zu den speciellen Forderungen, welche man an das Theater stellen muß, damit es seiner Bestimmung entspreche. Es sind die nämlichen, die wir schon hinsichtlich der Kunst im Allgemeinen geltend machten. Das Theater muß *national* sein. Ob ein Volk ein Nationaltheater haben kann, hängt davon ab, ob es nationale dramatische, insbesondere solche Lustspieldichter besitzt. Wo ein Volk der letzteren entbehrt, kann es nur in sehr beschränktem Sinne ein Nationaltheater bekommen. Dieses muß beständig Vorstellungen geben. Die Tragödie aber, welche die Höhepunkte des Lebens darstellt, kann nur seltener vorkommen; dagegen muß die Komödie in ihren vielen Gestalten die Regel bilden. *Rothe's* Klagen in seiner „Ethik" darüber, daß ein deutsches Nationaltheater noch in so ferner Aussicht stehe, sowie über die vielen mittelmäßigen Producte, müßten, unsrer Ansicht nach, sich in den Wunsch verwandeln, daß ein großer Komödiendichter in Deutschland aufstehe, geeignet, eine reinigende Wirkung zu üben, wodurch sicherlich vielen seiner Klagen abgeholfen wäre. Uebrigens soll ein Nationaltheater nicht etwa nur vaterländische Stücke

aufführen; sondern das Nationale in der Schauspielkunst soll sich in der ganzen Auffassungs- und Darstellungsweise zeigen, in welcher der nationale Genius zum Ausdruck kommt, und welche sich auch ausprägt in der Aneignung des Fremden. Daß die Sprache von der Bühne herab in ihrer vollendetsten Reinheit ertönen, daß diese sowohl im Vortrage der Poesie als der Conversationssprache das Beispiel der vollkommensten Aussprache geben muß, gehört wesentlich zum nationalen Charakter eines Theaters. Wir sagen absichtlich: „nationalen", nicht „populären" oder „volksmäßigen". Denn keineswegs ist es die Sprache des großen Haufens und des Alltagslebens, welche man von der Bühne herab hören soll, es sei denn in besonderen Fällen, wo eben die Komödie es mit sich bringt.

Und wenn wir von aller Kunst Wahrheit fordern, nämlich ideale Wahrheit, nicht eine crasse, realistische Wirklichkeit, von welcher gerade die Kunst uns befreien soll, wenn wir ebenso Reinheit oder Keuschheit von aller Kunst fordern, so stellen wir dieselbe Forderung an die Schauspielkunst. In Betreff des Theaters muß die Forderung der Keuschheit besonders betont werden, weil sie hier so zu sagen in höherer Potenz wiederkehrt. Da auf der Bühne Alles lebendige, persönliche Darstellung ist, so kann Vieles hier nicht geduldet werden, was man sich bei der Lectüre der dramatischen Dichtung eher gefallen läßt, weil diese nur noch in unbestimmten Umrissen der Phantasie, nur halb sichtbar oder hörbar vor uns schwebt, während sie auf der Bühne sich dem Auge und Ohr vollständig giebt. Von diesem Gesichtspunkte aus müssen wir sagen, daß das Dramatische und das Theatralische durchaus nicht Eines und Dasselbe sind. Das Theatralische ist das Dramatische in voller Leiblichkeit. Letzteres ohne die Gestaltung, welche es auf der Bühne empfängt, ist ein, vor unserer Phantasie vorüber schwebendes, bloßes Schattenbild, wobei Vieles der eigenen Auffassung des Lesers überlassen bleibt.

Die Forderung der Reinheit und Keuschheit erstreckt sich nicht bloß auf das Sinnliche, sondern macht sich überall geltend, wo die nämliche Innehaltung der Grenzen in Frage kommt.

Und so macht sie sich auch geltend, wo es sich handelt von der Darstellung des Heiligen, des Religiösen auf der Bühne.

§. 110.

Daß das Religiöse in jedem Sinne von der Bühne ausgeschlossen sein müsse, darf man nicht behaupten. Das Religiöse, soweit es *für uns* keine andere Bedeutung hat, als die des Geschichtlichen und Mythologischen, z. B. in der „Iphigenie", wo heidnische Ceremonien und heidnische Gottheiten zur Darstellung kommen, wird man auf der Bühne nicht anstößig finden. Und geschichtliche Dramen, in denen das Christenthum und die christliche Kirche als *geschichtliche Mächte* vorkommen, werden ebenso wenig Anstoß geben. Das Bedenkliche tritt aber alsdann ein, wenn *Dasjenige* im Christenthume, *Dasjenige* in der christlichen Kirche, was *für uns selbst* noch *gegenwärtige* Geltung hat, und worauf unsre eigene persönliche Gottesgemeinschaft beruht, zum Gegenstande theatralischer Darstellung gemacht wird. Wie schwierig es in einzelnen Fällen auch sein mag, die rechte Grenze zu ziehen, so muß man doch im Allgemeinen sagen, daß es der religiösen Ehrfurcht, dem Gefühle unsrer Abhängigkeit von Gott widerstreitet, die heilige Geschichte des Christenthums, den christlichen Gottesdienst selbst und unmittelbar auf die Bühne gebracht zu sehen. Wenn andere Künste, wie die Malerei und die Musik, sich diese Gegenstände aneignen, so stößt sich Niemand daran. Das Anstößige ergiebt sich eben aus der persönlichen, leibhaften Darstellung, bei welcher das Kunstwerk und der Künstler Eins sind.

Der Katholicismus des Mittelalters hatte freilich diese Anschauung von der Sache nicht; denn in dem sogenannten „geistlichen Schauspiele" stellte er, zwar nicht auf einer förmlichen Bühne, aber doch theatralisch die Geschichte dar, wie es heutiges Tages noch in Oberammergau geschieht.*) Jedoch ist in Betreff solcher Darstellungen zu bemerken, daß der Zweck derselben durch-

*) *Hase*, Das geistliche Schauspiel. Lpzg. 1858. — *Hagenbach*, Kirche und Schauspiel in Gelzer's „Protestantischen Monatsblättern", Band XIX.

aus nicht ist, ein Kunstwerk zu produciren. Diese Schauspiele entwickelten sich aus dem katholischen Gottesdienste, innerhalb dessen Heiliges und Weltliches durchgehend mit einander vermengt war. Sie sind eine naive Vermengung des Religiösen und des Aesthetischen; und sie bezwecken dadurch, daß der Gemeinde die heilige Geschichte vor Augen gestellt wird, sowohl Belehrung als Ermahnung zu bewirken. Bei den geistlichen Schauspielen war es keineswegs auf bloße Unterhaltung abgesehen, sondern zugleich auf Erbauung der Seelen und Verherrlichung der Kirche. Im Grunde war es derselbe Gesichtspunkt, von welchem auch einzelne protestantische Theologen gegen den Schluß des 17. Jahrhunderts ausgingen, wenn sie verlangten, daß nur heilige Gegenstände auf der Bühne des Schauspielhauses dargestellt, alle weltlichen Komödien aber ausgeschlossen werden sollten.*) Sie wollten das Theater in Abhängigkeit von der Kirche erhalten, ohne zu merken, daß sie gerade hierdurch das Heilige verweltlichten. Der selbstbewußte Protestantismus dagegen, welcher sein eigenes Princip versteht, macht einen gründlichen Unterschied zwischen Kunst und Religion, Theater und Kirche, und fordert, daß jede derselben ihre Grenze inne halte. Zwar ist nicht zu leugnen, daß auch manche protestantische Christen mit Theilnahme, ja bis zu einem gewissen Grade mit Erbauung, dem naiven und volksmäßigen Passionsspiel in Oberammergau haben zuschauen können, in welchem Christus, Judas, Petrus, Kaiphas, Pilatus und die übrigen Personen von biederen Bauersleuten dargestellt werden, welche, nach der Versicherung eines berühmten Schauspielers (Ed. Devrient), sich durch ein vorzügliches Zusammenspiel auszeichnen sollen; deßungeachtet wird der protestantische Ernst sich niemals mit einer theatralischen Darstellung des Herrn Christus in unsrem Gottesdienste aussöhnen können, am wenigsten aber damit, daß dieselbe einem modernen Publicum zum Kunstgenusse geboten werde. Zunächst müssen wir den Heiland der Welt einen Gegenstand nennen, der für alle Kunst incommensurabel ist, der die Kräfte und Mittel der Kunst übersteigt. Dennoch nehmen wir keinen Anstoß

*) Hase a. a. O. S. 314.

wenn der Maler einen Christus malt, oder wenn Thorvaldsen ihn in einer Statue darstellt. Denn der Maler und Bildhauer machen keinen Anspruch, den ganzen, lebendigen und gegenwärtigen Christus uns zu zeigen, sondern nur eine einzelne Seite seines Wesens, bezwecken mit seinen Kunstwerken nur das geschichtliche Gedächtniß Christi zu beleben*). Aber das Anstößige tritt alsdann ein, wenn ein sündiger Mensch sich vermißt, in persönlicher, lebendiger Erscheinung, indem er sich, so wie er ist, zur Schau stellt, den ganzen, lebendigen, gegenwärtigen Christus uns darstellen und durch eine künstlerische Illusion den Eindruck der vollkommenen Heiligkeit Christi auf uns hervorbringen zu wollen. Der Eindruck kann kein anderer sein als der des Aergernisses; und wir können uns alsdann des Gedankens nicht erwehren, daß dieser sündige Mensch besser thäte, an seiner Seele Heil zu denken und sich zu Christo in das Eine, sündigen Menschen geziemende Verhältniß zu stellen, als daß er ein Gaukelspiel mit dem Heiligen triebe und es mit eitlen, unlauteren Händen antastete.

Aber wir gehen weiter und behaupten, daß die ganze heilige Geschichte — mit Ausnahme einiger weltlicher Elemente im Alten Testamente — mit dem Theater unverträglich ist, zugleich aus dem Grunde, weil sie sich nicht eignet, dramatisch behandelt zu werden. Eine dramatische Behandlung der heiligen Geschichte läßt sich nämlich ohne Umdichtungen und Zusätze nicht durchführen. Aber die Geschichte, die Grundlage unsres Glaubens, sollen wir uns gerade so, wie sie uns gegeben ist, aneignen; Umdichtungen und Zusätze auf diesem Gebiete muß man als Profanation betrachten. Selbst in der Kirchengeschichte giebt es Persönlichkeiten, welche in so bestimmter, so ausgeprägter Gestalt vor den Augen der Gemeinde stehen, daß eine Mischung von Wahrheit und Dichtung bei ihnen unleidlich ist, was namentlich von Luther gilt. Auch abgesehen davon, daß er für den dramatischen Künstler eine incommensurable Größe ist, müssen wir es als einen Mißgriff betrachten, ihn auf die Bühne zu bringen, was

*) Schleiermacher, Die christliche Sitte, S. 682.

Zacharias Werner in seinem bekannten Drama die „Weihe der Kraft“ (1807) gethan hat.

Wenden wir uns jetzt von den heiligen Thatsachen zu dem christlichen Gottesdienste, so wird auch dieser, wenn er in theatralischer Darstellung uns vorgeführt wird, etwas Anstößiges mit sich führen. Ein Gemälde oder eine dichterische Erzählung, in welcher ein christlicher Gottesdienst oder kirchliche Handlungen vorkommen, erregt keinen Anstoß, weil dergleichen Darstellungen nur den Eindruck einer Erinnerung hervorbringen an etwas Fernes oder Abwesendes. Kommen diese Dinge in unmittelbarer persönlicher Erscheinung auf die Bühne, so tritt die Profanation ein. Und warum? — Weil Gott selber als der Nahe, der Gegenwärtige, in dieses Spiel mit hineingezogen wird, welches eine Nachahmung der persönlichen Andacht, des Verkehrs mit Gott dem Herrn ist. Aber das persönliche Verhältniß des sündigen Menschen zu Gott darf nicht eine Sache der Illusion sein, sondern allein der persönlichen Wirklichkeit; und der heilige Gott, welcher dabei als gegenwärtig vorausgesetzt wird, darf nicht als Mittel verwandt werden für ein ästhetisches Spiel. Und in ästhetischer Hinsicht liegt die Bemerkung nahe, daß die darstellende Kunst selbst es ist, welche die Illusion, in die sie uns versetzen will, wieder zerstört, und der Eindruck weder ein rein ästhetischer noch ein rein religiöser wird, sondern eine unreine Vermengung, ein Mischmasch von Beidem, was manche Dichter nicht bedenken, die ein Gefallen daran finden, das unmittelbar Religiöse in ihre Theaterstücke einzumengen. Bei aller künstlerischen Illusion ist es nämlich eine Hauptsache, daß nicht bei dem Zuschauer Ideenassociationen geweckt werden, durch welche die Illusion zerstört und man gleichsam aus dem Traume herausgerissen wird. Aber die auf der Bühne erscheinende religiöse Maske, welche das Religiöse uns garzu nahe bringt, weckt uns aus unsrem Traume, nöthigt uns, ohne daß wir selbst es wollen, an den Gegensatz zwischen Schein und Wirklichkeit zu denken, an „das tönende Erz und die klingende Schelle“, an das zweite Gebot: „Du sollst den Namen des Herrn nicht unnützlich führen“, und auch daran zu denken, daß man das Feuer nicht stehlen darf vom Altare des

Herrn. Man hat es öfter als einen Mißgriff bei Schiller gerügt, daß er in seiner „Maria Stuart" das Sacrament des Altars auf die Bühne bringen wollte, und Goethe darin Recht gegeben, daß er es verhinderte. Nach unsrer Ansicht müßte auch die Absolution dort gestrichen werden. Vielleicht wird man fragen: ob das hier Gesagte sich auch auf das Gebet erstrecke, und ob auch dieses aus dem Theater ausgeschlossen sein müsse? Dieses ist unsre Meinung. Der dramatische Dichter kann sich freilich durch den Gang der Handlung veranlaßt sehen, ein Gebet einzufügen. In Shakespeare's Dramen finden sich einzelne Gebete, wenn er im Ganzen auch sehr sparsam und keusch ist in der Anwendung derselben. Aber auch hier macht sich der Unterschied zwischen dem Dramatischen und dem Theatralischen fühlbar, sobald das Gebet auf der Bühne gebetet wird. Im Allgemeinen müssen wir auf unsren Satz zurückkommen, daß der unmittelbar persönliche Verkehr mit dem heiligen Gotte Etwas ist, was Niemand durch einen persönlichen Act bloß nachmachen darf. Der heilige Gott darf nicht zum bloßen Scheine angerufen werden, auch nicht, wenn es unter der Maske der Kunst geschieht; denn es bleibt immer ein Unnützlich-Führen seines Namens. Die Kunst überschreitet hierbei ihre Grenze und erdreistet sich, verstellter Weise ein Gebiet zu betreten, welches nur in religiöser Wirklichkeit und in religiösem Ernste betreten werden darf. Die betende Maske auf der Bühne wird auch nur einen gemischten, halb ästhetischen und halb religiösen Eindruck hervorbringen.

Indessen muß man zugeben, daß das Anstößige hier nicht in dem nämlichen Grade hervortritt, wie beim Sacramente, wovon der Grund in dem mehr subjectiven Charakter des Gebetes liegt; und ebenso muß man zugeben, daß es im Gebete eine Fülle von Nüancen giebt, durch welche das Anstößige gemildert werden kann. Hase bemerkt: das Gebet sei „der Naturlaut der geängsteten oder der erlösten Seele", und es gebe in der Tragödie Momente, in denen es nicht zu entbehren sei. Wir meinen jedoch, daß das Richtigste wäre, in solchen Momenten das Gebet nur auf symbolische Weise anzudeuten, so daß auf der Bühne nicht wirklich gebetet würde. Aber überhaupt wird man

sagen können, daß das Gebet auf der Bühne um so weniger anstößig ist, je mehr es eben nur als ein Naturlaut der Seele hervorbricht, als ein augenblicklicher Nothschrei oder ein Ausruf der Freude, je mehr es also die bloß psychologische, menschliche Seite des Gebetes ausdrückt, während das objectiv Göttliche, das, was zur Offenbarung Gottes gehört, zurückgedrängt ist. Je mehr es dagegen ausdrücklich den Gott der Offenbarung anruft und an das Gebet der Gemeinde, an die öffentliche und ordentliche Gottesverehrung erinnert, desto anstößiger wird es. Und ein Vaterunser auf der Bühne ist absolut anstößig und Aergerniß erregend.

Auch den theatralischen Gebrauch von Liedern aus dem Gemeindegottesdienste müssen wir zu dem Anstößigen und Unzulässigen rechnen und können nicht umhin, z. B. die Verwendung von Luthers: „Ein feste Burg ist unser Gott" in der Oper „die Hugenotten" als Profanation zu betrachten. Daß ein solcher Mißbrauch dem protestantischen Bewußtsein keinen Anstoß giebt, vielmehr großen Beifall gewonnen hat, ist nur ein Zeugniß der religionslosen Humanität des Zeitalters, des modernen Judenthums und Heidenthums. Hase meint zwar: man dürfe sich nicht allzu sehr wundern, daß der Kirche von weltlicher Seite ein geistliches Lied geraubt werde, da gerade die lutherische Kirche sich zur Zeit der Reformation so viele weltliche Melodien und Volkslieder aneignete; nichtsdestoweniger räumt er ein, daß wir nicht zu unsrer Erbauung dasselbe Lied heute im Theater und morgen in der Kirche hören können.

Was wir also vom Theater wollen ausgeschlossen wissen, ist alle unmittelbare, directe Hinwendung zu Gott. Indirect kann das Religiöse da sein und muß sich um so mehr geltend machen, je ernster der Inhalt ist, nämlich in der, unsichtbar das Ganze durchdringenden, Welt- und Lebensanschauung des Dichters; und die Tragödie soll uns immer die göttliche Weltordnung zeigen und uns mit Scheu und Ehrfurcht erfüllen vor den unbeugsamen Gesetzen der Gerechtigkeit, denen das Menschenleben und die menschlichen Handlungen unterworfen sind. Aber in vollkommenem Gegensatze gegen eine kirchliche und theologische Ansicht der früheren Zeit und gegen ihre Forderung, daß das Theater, mit Aus-

schließung alles Weltlichen, nur heilige Gegenstände darstelle, weil diese allein zur Belehrung und Besserung der Menschen dienen könnten, müssen wir die Ansicht theilen, welche man als die der neueren Zeit bezeichnen kann, daß die eigentliche Sphäre des Theaters und der dramatischen Kunst gerade das weltliche Leben ist, in der ganzen Mannigfaltigkeit menschlicher Charaktere und Interessen, sowohl des Ernstes als der Thorheit, in der ganzen Unendlichkeit von Situationen und Collisionen, wie das Leben sie mit sich führt. Besonders ist es die Tragödie und das höhere Drama, welches den Collisionen mit der Religion ausgesetzt ist, weil es selbst so nahe an dieselbe angrenzt. Die Komödie, welche es nicht auf das Erhabene anlegt, ist die am wenigsten von Collisionen bedrohte Form des Drama's.

§. 111.

Wir schließen diese Betrachtungen über das Theater, indem wir es wiederholen: gerade weil die vom Theater ausgehenden Wirkungen noch viel Anderes und weit Mehr schädigen können, als nur den Geschmack, ja seelenverderblich, und zwar im ärgsten Maße, wirken können; und gerade weil nicht die entfernteste Aussicht ist, daß das Theater abgeschafft werden, oder daß die Völker desselben jemals entbehren sollten, gerade darum muß es ein gesellschaftliches Interesse sein, daß Alles gethan werde, was überall kann gethan werden, damit das Theater als eine Kunstanstalt zur Veredlung des Volkslebens ausgebildet und erhalten werde, damit nicht diese „Bretter, die die Welt bedeuten", am Ende sie im allerschlechtesten Sinne bedeuten, damit nicht von dieser „moralischen Anstalt" (vgl. Speciell. Th. I, §. 18), für welche große Dichter gearbeitet haben, eine große Völkervergiftung ausgehe. Die Tendenz zum Schlechten ist in jeder Zeit vorhanden, gewiß nicht am wenigsten in der gegenwärtigen; und es wird eine Zeit kommen, in welcher der vollständige Verfall auch auf diesem Gebiete eingetreten sein, und die Klage der Kirchenväter über das Theater, als einen Tempel der bösen Geister, sich erneuen wird. Aber, solange es noch möglich ist, muß dafür gestrebt werden

daß die bildenden und veredelnden Kräfte in den Völkern erhalten und geschirmt werden.

Gegen den Pietismus sagen wir mit Steffens: „Wenn ein frommer Eifer alle dramatische Kunst verdammt, so sieht man in einer solchen Aeußerung entweder eine geistige Beschränkung, die sich hochmüthig das Recht anmaßt, über Verhältnisse zu richten, deren Werth ihr verborgen geblieben, oder ein unsicheres, kämpfendes Gemüth, welches die Gefahr für sich erkennt, aber eben deßwegen kein allgemeines Urtheil fällen kann. Willst du die Gefahr des Drama's aufdecken, so mußt du das echte Drama kennen, ja lieben. Nur die Liebe hat reinigende Kraft; sie verdrängt nicht, aber veredelt.*)

Für den Einzelnen, welcher die Kunst in Beziehung zur Entwickelung seiner Persönlichkeit bringen will, fügen wir hinzu, daß die Kunst ein edler Wein ist, der, im rechten Maße genossen, belebt und stärkt, wenn er aber im Uebermaße genossen wird, schwächt und entnervt, einen ästhetischen Quietismus hervorbringt und zum praktischen Leben untüchtig macht. Das Maß des Genusses kann für einen Jeden nur individuell bestimmt werden. „Ich habe es alles Macht" — es ist alles mir erlaubt — „aber es frommt nicht alles. Ich habe es alles Macht; es soll mich aber nichts gefangen nehmen" (1. Kor. 6, 12). Wir verweisen in dieser Hinsicht auf Das, was in einem anderen Zusammenhange (s. Allgem. Th. §. 133 f.) über das Erlaubte gesagt worden ist. Ein Uebermaß des Theatergenusses, wenn dieser zur Gewohnheit und zum Bedürfniß geworden, ist in der Regel das Zeichen von Oberflächlichkeit und Phänomensucht. Die, die täglich ins Theater gehen, um „die Zeit todtzuschlagen", bedenken nicht, daß in Wahrheit sie selbst es sind, deren Seelenleben ertödtet wird durch die Zeit, durch diese unablässig wechselnden, mangelhaft aufgefaßten und daher nichts wirkenden, keine Nahrung gewährenden Phänomene. Je mehr die Seele mit diesen wesenlosen Phänomenen angefüllt wird, desto leerer und schlaffer wird

*) Henrich Steffens, Von der falschen Theologie und dem wahren Glauben. Breslau, 1823. S. 197 f.

sie, desto mehr setzt sie zu von ihrer eigenen Lebenskraft, ihren geistigen Kräften und Keimen, welche unter solcher schädlichen Strömung ersticken. Aber nicht weniger abschwächend und entnervend, wie ein Uebermaß, nicht bloß von Theatergenüssen, sondern überhaupt von Kunstgenüssen, wirkt ein Uebermaß von Kunstkritik. Dadurch wird zuletzt eine geistige Seuche erzeugt, welche in unsren Tagen so manche völlig abstumpft und untüchtig macht, noch einen wirklichen Genuß in der Kunst zu finden, da ihr Gemüth ohne Liebe, ohne rechte Hingebung an die Kunstschöpfungen ist, und alle Unmittelbarkeit und Naivetät ihnen verloren ging. Sowie es aber ohne einen Fonds von Unmittelbarkeit und Naivetät in der Tiefe des Gemüthes, welchem die Lebensfrische und die Freude am Schaffen entquillt, keinen wahren Dichter oder Künstler giebt, mag er immerhin durch Reflexion noch so entwickelt sein, so gilt Dasselbe ebenfalls von der rechten Aneignung. Auch von dem Reiche der Kunst gilt es in seiner Weise, daß wir, ungeachtet alles unsres Reflectirens, wie die Kinder werden müssen, um in dasselbe einzugehen. Es giebt Viele, denen man nicht allein rathen muß, in ihren Kunstgenüssen Maß zu halten, sondern die ebenso sehr auch des Rathes bedürfen, daß sie sich selbst auf eine strenge Diät setzen mögen hinsichtlich ihrer Kunstkritik, durch welche sie sich innerlich schwächen und aushöhlen, während sie durch eine heilsame Enthaltsamkeit zu einem Kunstgenusse gelangen könnten, der ihnen in Wahrheit zu einer Stärkung und Erfrischung diente. Die Kritik ist da um der Kunst willen, und nicht die Kunst um der Kritik willen. Und die zunächst und vor Allem einzunehmende Stellung zu einem Kunstwerke ist die der Empfänglichkeit und Hingebung, und besteht darin, daß wir dasselbe auf uns wirken lassen, was es vermag, uns geben lassen, was es uns zu geben hat und was wir eben zu fassen im Stande sind. Darnach erst kann die Kritik, welche freilich nicht zu entbehren ist, die ihr zukommende Stelle einnehmen.

Die Wissenschaft.

Wissenschaft und Humanität.

§. 112.

Während es die Aufgabe der Kunst ist, eine Welt schöner individueller Gestalten zu schaffen, in denen die Wahrheit in Bildern und Gleichnissen geschaut wird, stellt die Wissenschaft sich die Aufgabe, das Dasein, sein Wesen und seine Gesetze zu durchforschen, um die Wahrheit als Wahrheit zu erkennen. Ebenso wie der künstlerische Trieb, ist auch der wissenschaftliche Trieb in der menschlichen Natur tief begründet, und beide sind innig verwandt. Beide erstreben eine ideelle Besitzergreifung und eine ideelle Wiedergebung der Wirklichkeit, sowohl der äußeren als der inneren. Von der Poesie und der Philosophie können wir mit einem Dichter sagen:

Ein Spiegel mit zwei Namen,
Verschieden nur durch Schliff und andren Rahmen.*)

Die Wissenschaft umfaßt Alles, was da ist, das Sichtbare und das Unsichtbare, sowohl die Welt der Natur als des Geistes. Aber schon im Alterthume erkannten die tiefsten Denker, daß nicht die physische Welt die höhere ist, sondern die ethische, und daß der Mittelpunkt des menschlichen Forschens der Mensch selber ist und das Räthsel des Menschenlebens. Die Weisheit der alten Welt beschließt ihre Laufbahn damit, daß sie über das Ideal der Humanität grübelt, welches sie sucht, aber nicht findet; und, an sich selbst verzweifelnd, ermattet sie ohnmächtig. Das Christenthum, welches durch das vom Himmel herabgestiegene persönliche Humanitätsideal die Lösung des Räthsels bringt, welches uns erkennen läßt, daß nur in Gott und seiner Offenbarung das Menschenräthsel seine Lösung findet, hat der Wissenschaft nicht allein durch die Emancipation von den Schranken der alten Welt, sondern auch kraft der ewigen

*) Baggesen's Vers lautet im Original:
Speilet er det samme,
Kun omvendt slebet og i anden Ramme.

Erlösung eine neue Entwickelung gegeben. Sowie ein Gegensatz besteht zwischen der antiken und der christlichen Kunst, ebenso auch ein entsprechender Gegensatz in der Wissenschaft; denn durch das Christenthum ist des Menschen Verhältnis zu Gott, zur Welt und zu sich selbst ein anderes geworden.

§. 113.

Dadurch, daß es den Menschen von den Beschränkungen, die der alten Welt eigen waren, emancipirte, hat das Christenthum einen neuen Horizont geöffnet und den universalen Charakter der Wissenschaft, ihre freie Bewegung nach allen Richtungen möglich gemacht. Und nicht allein hat die neue Welt- und Lebensanschauung, welche das Christenthum in die Welt einführte, auf vielfache Weise die menschliche Gedankenwelt einem Sauerteige gleich durchdrungen; sondern das Christenthum hat selbst eine neue Wissenschaft, die Theologie, und eine mit dieser zusammenhängende christliche Philosophie erzeugt. Zwischen der Theologie und den Humanisten, d. h. den Anhängern des bloß Humanen, ist oftmals Streit entbrannt, indem von dieser Seite behauptet wurde, daß die Theologie, welche ihre Erkenntnisse aus dem Glauben entwickelt und selbst eine gläubige Erkenntniß ist, daher gar keine Wissenschaft sei, sofern die Wissenschaft vom Glauben unabhängig sein und sich völlig voraussetzungslos entwickeln müsse. Ohne uns näher auf diesen weitläufigen Streit einzulassen, wollen wir hier nur daran erinnern, daß es eine große Illusion ist, zu meinen, es gebe irgend ein menschliches Wissen ohne Glauben. Jedem Wissen entspricht ein Glaube, und jedem Glauben entspricht ein Wissen. Wer an Gott und seine Offenbarung nicht glauben will, muß an die Welt, an die Vernunft, an die Natur glauben und entwickelt von dieser Voraussetzung aus sein Wissen, während der, welcher an Gott und seine Offenbarung glaubt, ein diesem Glauben entsprechendes Wissen entwickelt. Der so viel behandelte Gegensatz zwischen Glauben und Wissen wird mißverstanden, wenn man ihn als einen einfachen Gegensatz auffaßt, als stünde auf der einen Seite der Glaube, das reine, voraussetzungslose

Wissen auf der anderen Seite. Hier findet im Gegentheil ein zusammengesetzter Gegensatz statt, indem ein Glaube mit entsprechendem Wissen einem andren Glauben mit entsprechendem Wissen gegenübersteht. Es ist ein Kampf, nicht zwischen Zweien, sondern unter Vieren, indem es zwei Verbündete sind, die auf jeder Seite kämpfen. Daß alles menschliche Wissen vom Glauben getragen sein muß, gehört zu den einmal der Menschheit gesetzten Grenzen, zu unsrer Stellung als geschaffene Geister, zu dem Creatürlichen unsrer Existenz, indem wir nicht, gleich dem Schöpfer, im Stande sind, unser Wissen aus uns selbst hervorzubringen, sondern uns auf ein Gegebenes stützen müssen, welches, als der Grund unsres Denkens selbst, niemals vollkommen in unsrem Begreifen aufgeht. Alle Wissenschaft geht auf gewisse erste Postulate, oder Annahmen zurück, deren Wahrheit durch keine Demonstration kann aufgenöthigt werden, sondern nur unmittelbar einleuchtet und nur in einer unmittelbaren Gewißheit erfaßt werden kann, was ja eben Glaube ist, möge es nun religiöser Glaube sein, oder moralischer Glaube, oder wissenschaftlicher Glaube. Der Streit, welcher auch in unsren Tagen über die Wahrheit des Christenthums und den Werth und die Berechtigung der Theologie geführt wird, ist nicht ein bloßer Streit über die Begriffe, in denen die Menschen versucht haben die Wahrheit darzustellen, sondern ist im tiefsten Grunde ein Streit über die menschlichen Gewißheiten im Verhältniß zum Christenthume. Da aber die Gewißheit, namentlich in Betreff der religiösen Wahrheit, durch das persönliche Verhältniß des Menschen zu derselben, durch des Menschen Willen bedingt ist, so wird auf dem bloß theorethischen Wege die Einigung niemals erzielt werden.

Der Naturalismus beruht auf Glaubensartikeln, welche nichts weniger als bewiesen sind, aber ihm als Voraussetzung für seine Beweisführung dienen. Als den ersten seiner Glaubensartikel kann man diesen bezeichnen: die gegenwärtige Natur sei dieselbe, welche zu aller Zeit und von jeher war; niemals sei irgend eine Störung oder Irrationalität in dieselbe hineingekommen, und diese Natur sei die einzig denkbare. Dieß ist indessen keineswegs bewiesen, und Niemand wird — was besonnene Natur-

forscher auch einräumen — die Nothwendigkeit der gegenwärtigen Einrichtung der Natur beweisen können. Man schließt ohne Weiteres von der Wirklichkeit auf die Nothwendigkeit; und auf diesen blinden Glauben baut man eine Weltanschauung. Auch ist die Bemerkung am Platze, daß die sogenannte „exacte Erfahrungswissenschaft" voll Hypothesen ist, welche man in Glaubensartikel verwandelt. Wir weisen nur hin auf den Glauben an Atome, womit man eine Zuversicht, eine Ueberzeugung von Dingen ausspricht, die man nicht siehet (unsichtbaren Dingen). Denn wer hat ein Atom gesehen? Wer hat ein ewiges Atom gesehen? Ebenso verhält es sich mit dem Glauben an die Materie. Zwar sehen wir Dinge, die wir materielle Dinge nennen; aber die Materie selbst, die ewige Materie und ihre unendliche Theilbarkeit hat Niemand gesehen. Ebenso mit dem Glauben an die unendliche, anfangslose Zeit, an die anfangs- und endlosen Reihen der Ursachen, oder mit dem Glauben an die vielen Millionen Jahre, deren es zur Bildung der Erdkugel bedurft haben soll u. s. w. Dergleichen, über die Erfahrung hinausgehende, sie überfliegende Vorstellungen zeigen hinlänglich, daß das vielberufene Exacte nur sehr relativ ist, und daß die Erfahrungswissenschaft, welche in unsren Tagen gegen den Glauben und die christliche Speculation (die Glaubenswissenschaft) polemisirt, selbst durchwebt ist von Glauben und Metaphysik. Die Frage ist nun aber, ob diese Metaphysik Etwas taugt, und ob ihre Hypothesen genügen, um zu erklären, was erklärt werden soll. Daß der Unvollkommenheiten und der Hirngespinnste in dieser Lehre nicht wenigere sind, als in der christlichen Speculation, dürfte gewiß sein. Der geistreiche Physiker Lichtenberg (1742—1799) machte seiner Zeit über die ihm bekannten geologischen Hypothesen die Bemerkung, daß zwei Drittheile derselben mehr zu der Geschichte des menschlichen Geistes gehören, als zu der Geschichte der Erdkugel.

§. 114.

Im Mittelalter waren alle Wissenschaften von der Theologie abhängig, und diese wieder von der päpstlichen Kirche, als einer äußeren Auctorität. Mit dem Eintritte der Reformation geht

die längst vorbereitete Emancipation vor sich. Der freie Menschengeist bricht sich neue Bahnen, macht die Bedeutung der weltlichen Wissenschaften geltend und zugleich das Recht jedes Menschen, mit eigenen Augen zu lesen, was im großen Buche der Natur geschrieben steht. Zunächst und vor Allem ist es die Theologie selbst, in welcher die Emancipation sich vollzieht, indem sie sich von der falschen Auctorität des Papstes und der Menschenlehren frei macht. Sie beugt sich unter die Auctorität des Schriftwortes, nicht allein weil es geschrieben steht, sondern weil es sich vor dem Gewissen legitimirt durch die Kraft der göttlichen Wahrheit. Die sich dem religiösen Bewußtsein bezeugende und erweisende Wahrheit, welche selbst die Gewißheit in dem Herzen des Menschen bewirkt, ist das Princip der Reformation und der protestantischen Theologie. Und in allen weltlichen Wissenschaften wiederholt sich die Forderung des Protestantismus, daß die Wahrheit sich durch ihr eigenes Licht und ihre eigene Kraft dem freien Geiste erweise, aber zugleich auch die Forderung, daß der Forscher sich zu dem Gegenstande in das richtige Unterordnungs- und Gehorsamsverhältniß stelle, ohne welches weder die unmittelbare Gewißheit in der Seele entstehen kann, noch die mittels des wissenschaftlichen Denkprocesses bekräftigte Gewißheit. Es ist daher auch erst die Aegide des Protestantismus, unter welcher die Philosophie, als die nach Wahrheit fragende und suchende, ihren eigenen Gang geht und ihre Denkarbeit, in der ganzen Reihenfolge der Versuche, durchführt, um mittels derselben das höchste Princip zu entdecken, so daß von diesem Ausgangspunkte aus eine wirkliche, das Dasein erklärende Philosophie beginnen kann. Hat aber der Denker das Christenthum als Wahrheit, und als die Quelle aller Gewißheit, im eigenen Innern erkannt, so wird er es fortan nicht mehr anlegen auf eine suchende, durch eine Reihe untergeordneter Standpunkte sich fortarbeitende Philosophie; sondern er wird alsdann, von dem rechten, lichtvollen Anfange aus, das Dasein zu erklären suchen in dem Lichte des Christenthums, das heißt in dem eigenen Lichte der Wahrheit*).

*) Vgl. des Verfassers Schrift: „Vom Glauben und Wissen" (Jahrb. f. deutsche Th. 1869. 3. Heft.)

§. 115.

Von der Wissenschaft gilt Dasselbe, was von der Kunst gilt, daß jene das Humanitätsideal nicht bloß zu ihrem Gegenstande hat, sondern daß sie auch selber eines der constituirenden Glieder darstellt in der Verwirklichung dieses Ideals im Leben der Völker. Auch von der Wissenschaft — mit Ausnahme der exacten Wissenschaften, wo die angewandte Mundart etwas Gleichgültiges ist, weil geistige und höhere Dinge hier nicht zum Ausdrucke kommen sollen — verlangen wir, daß sie national sei. Allerdings scheint dieses Verlangen einen Widerspruch zu enthalten, da die Wissenschaft, namentlich die Philosophie, das rein Allgemeingültige, das für alle denkenden Geister als wahr Geltendende aussprechen soll. Aber es ist in der menschlichen Natur begründet, daß dieses Allgemeingültige, welches oft als „die reine Vernunft" bezeichnet wird, doch immer nur in einer bestimmten Sprache gedacht und ausgesprochen werden kann: denn nur in dem Elemente der Sprache können wir denken, und jenseits der Sprache liegen die rein mystischen Regionen, in denen nichts Bestimmtes mehr gedacht wird. Dadurch aber, daß man an eine einzelne Sprache gebunden ist, erleidet jene Allgemeingültigkeit eine Begrenzung; und auch in dieser Beziehung wiederholt sich die Thatsache, daß das Eine Licht sich den verschiedenen Nationen in verschiedenen Strahlenbrechungen zeigt, ohne daß es darum aufhört, das Eine Licht zu sein. Immer aber unterliegt dieselbe philosophische Denkweise dadurch, daß sie in verschiedenen Sprachen dargestellt wird, gewissen Umwandlungen, besonders was die feineren Begriffsbestimmungen betrifft, da die einzelne Sprache nicht immer die entsprechenden Bezeichnungen enthält, und wofern sie solche darbietet, diese doch andere Schattirungen tragen. Auch im Blicke auf die Mannigfaltigkeit der Sprachen und die Schranken der einzelnen Sprache ist das Wort anzuwenden: „Unser Wissen ist Stückwerk", weil unsre Sprache, wäre es auch die am meisten ausgebildete, Stückwerk ist. Und man dürfte wohl sagen, daß, um vollkommen philosophiren zu können, man eine Universalsprache haben müßte, wie das Menschengeschlecht sie vor der babylonischen Sprachverwirrung hatte; oder daß man im Stande sein müßte, in

den Sprachen aller gebildeten Nationen, mit derselben Leichtigkeit zu denken, um sich der Begriffe in allen ihren verschiedenen Nüancen bemächtigen zu können. Aber auf der anderen Seite muß man daran festhalten, daß in dieser Welt des Stückwerks jedes Volk seine allgemein menschliche Aufgabe in seiner, ihm von Gott gegebenen, Eigenthümlichkeit lösen soll, also auch seine wissenschaftliche Aufgabe in dieser bestimmten Aufgabe. Sowie der Dichter seinem Volke singt, so muß auch Derjenige, welcher zum Lehrer der Wissenschaft berufen ist, seinem Volke die Wahrheit vortragen wollen, möge er nun von einem größeren oder kleineren Kreise gehört werden. Daß aber die Wissenschaft im Einklange mit dem Geiste der Sprache und des Volkes, mit seinen natürlichen Anlagen, dargestellt wird, ist die unumgängliche Bedingung dafür, daß das Mitgetheilte auch wirklich könne angeeignet werden, sowie es auch als Kennzeichen davon dient, daß, was hier mitgetheilt wird, in dem Mittheilenden selbst ein wirkliches Leben gewonnen hat.

§. 116.

Um der Schranke, welche die nationale Sprache für die wissenschaftliche Verständigung mit sich führt, einigermaßen abzuhelfen, bedient man sich der scholastischen, griechisch-lateinischen Kunstworte, oder technischen Ausdrücke, welche so zu sagen Elemente einer künstlichen Universalsprache sind, und welche den Vorzug haben, das Abstracte, das aus der reichen Fülle des Lebens Ausgeschiedene zu bezeichnen, während die nationale Sprache allzu oft nur den Begriff einer einzelnen Seite ausdrückt, und es einer weitläufigen Umschreibung bedarf, um jenes Allgemeine auszudrücken. Auch bedient man sich fremder, anderen lebenden Sprachen entlehnter Wörter, oder bildet diese auch nach, weil das fremde Wort, dessen Verständniß auf einer gewissen Stufe des internationalen Verkehrs vorausgesetzt werden darf, eine Nüance des Begriffs ausdrückt, welche der Muttersprache abgeht. Der Gebrauch dieser Fremdwörter muß zwar, bei fortschreitender Entwickelung der Muttersprache, soweit möglich nach und nach vermindert werden. Aber ganz wird man sie niemals entbehren

können, weil es keiner einzigen Sprache gegeben ist, mit ihren eigenen Wörtern Alles ausdrücken zu können.

Aber nicht allein im streng wissenschaftlichen Vortrage wird man jemals den Gebrauch der Fremdwörter vollkommen abschaffen können, sondern auch nicht in der gewöhnlichen Literatur. Gegen eine einseitige Sprachreinigung (den Purismus) wird allezeit Das, was Holberg hierüber in seinen „Moralischen Gedanken" (Rode's Ausg. S. 402) gesagt hat, gültig bleiben. Dort äußert er sich u. A. also: „Fragt man, wozu doch die große Vorsorge diene, welche etliche unsrer Grammatici darin zeigen, unsre Sprache von allen fremden Wörtern zu reinigen, so kann man antworten: sie dient zu gar nichts weiter, als unsre Sprache nicht nur für Fremde zu erschweren, sondern sogar für die eigenen, natürlichen Bewohner des Landes; denn man trennt sich alsdann von bekannten Wörtern, die Alle verstehen, an deren Stelle sie entweder neue erfinden, oder alterthümliche längst aus dem Gebrauch gekommene Wörter entdecken. Und wird man auch gerade nicht gezwungen, entweder Wörter zu erfinden oder veraltete zu entdecken, so sieht man sich doch oft gezwungen, sich desselben Wortes zu bedienen, obgleich es auf der einen Stelle nicht so gut paßt, wie auf einer anderen. Ich gebe zwar zu, daß keine europäische Sprache so arm ist, daß man nicht seine Meinung durch sie genugsam zu erkennen geben könnte. Versucht man es aber mit Nachdruck und Zierlichkeit zu thun, so verspürt man bald einen Mangel; denn etwas Anderes ist es, irgendwie seine Meinung zu erkennen zu geben, und wieder etwas Anderes, sich mit den bequemsten, adäquatesten Wörtern auszudrücken, was diejenigen Nationen thun können, die viele Wörter zur Auswahl haben, so daß sie von drei oder vier das an einer gewissen Stelle passendste wählen können, sowie die Bauleute die passendsten Steine aussuchen, mit denen der Bau nicht allein in die Höhe geführt, sondern überdieß auch geschmückt werden kann. Man sieht, daß die gebildetsten Nationen hierauf geachtet, und so ihre Sprache zur größten Vollkommenheit gebracht haben; denn je größere Fortschritte sie in Wissenschaft und Beredsamkeit machten, desto stärkeres Bedürfniß empfanden sie, sich passender Fremdwörter zu

bedienen. Es ist verdienstlich, Socialität und Verkehr unter den Nationen zu befördern; solche werden aber dadurch nicht befördert, daß man die Sprachen für seine Nachbaren schwierig und unverständlich macht, was vielmehr eine Art Misanthropie zu erkennen giebt, weil es das Aussehen hat, als halte man nur zu dem Zwecke über die Sprache solche Musterung, damit unsere Nachbaren, welche früher unsre Schriften lesen konnten, hinfort wie Blinde in dieselben hineingucken. Einige Scribenten scheinen so Etwas auch wirklich im Schilde zu führen; und damit Niemand an solchem ihrem Vorsatze zweifeln möge, so haben sie auch gewisse Buchstaben ausgerottet, gleichsam um zu zeigen, daß, wenn sie auch gewisser fremder Wörter nicht entbehren können, sie wenigstens durch Veränderung der Buchstaben die ganzen Wörter unverständlich machen. So z. B., da man der Wörter: Doctor, Character, Academie, nicht entrathen kann, so schreibt man: Dokter, Karakter, Akademie. Das heißt doch, aus lauter patriotischem Eifer rasen." — Unleugbar lassen sich diese Betrachtungen des alten Holberg füglich auch auf unsre Zeit anwenden, möge man an einen gewissen Fanatismus der Sprachreinigung denken, oder an die principlose Orthographie, die Manche sich erlauben. Er schließt jedoch mit der Bemerkung: er wolle dieser Frage halber sich mit Niemandem in einen Proceß verwickeln. „Ich habe hiermit nur von meiner Schreibweise Rechenschaft ablegen und nachweisen wollen, daß ich mit gutem Bedacht so verfahre, wenn ich mich bequemer Fremdwörter bediene, und daß ich ungesehen aller Critique, welche darüber kann gemacht werden, auch ferner bei solchem Grundsatz beharren werde."

Das Urtheil, welches die richtige Mitte innehält und empfiehlt, hat schon Leibniz (1646—1716) ausgesprochen. Zu einer Zeit, als die deutsche Literatur es erst zu einer geringen Entwickelung gebracht hatte, führte Leibniz Klage darüber, daß der Verstand der Deutschen geschwächt worden sei, weil die Muttersprache in so hohem Grade außer Brauch gekommen und so viele Fremdwörter eingeführt worden, welche nur unklare, verworrene und ungefähre Vorstellungen erzeugten. Er thut den Ausspruch: durch einen gründlicheren Gebrauch ihrer Muttersprache würden

sie eine größere Bestimmtheit, Klarheit und Festigkeit, sowohl in ihren Gedanken als auch in ihren Handlungen, gewinnen. Unleugbar hat Leibniz, welcher jedoch in seinen eigenen Schriften sich nur selten der Muttersprache bediente, mit diesen Worten eine Wahrheit ausgesprochen, die alle Nationen beherzigen sollten. Aber indem er über den abscheulichen Mischmasch klagt, welcher durch Einmengung fremder, besonders französischer Wörter, in die Literatur eingedrungen war, fügt er hinzu — ganz übereinstimmend mit Holberg —: „Hat es demnach Meynung nicht, daß man in der Sprache zum Puritaner werde und mit einer abergläubischen Furcht ein fremdes', aber bequemes Wort als eine Todsünde vermeide, dadurch aber sich selbst entkräfte und seiner Rede den Nachdruck nehme." Die „Sprach-Puritaner" vergleicht er mit Kranken, die mit jener Krankheit behaftet seien, welche die Holländer „die Perfectje-Krankheit" nannten*). Wir erlauben uns, die Bemerkung hinzuzufügen, daß die puritanische Secte, in ihrem Eifer für die Reinheit der Sprache, ebenso oft einen Mischmasch zuwege bringt, theils durch Einmischung neuer, selbstgebildeter, erkünstelter Wörter, welche, ganz vom Geiste der Sprache verlassen, einen völlig fremdartigen Eindruck machen, theils durch Einmengung veralteter Wörter aus der grauen Vorzeit, welche den meisten Lesern unverständliche Hieroglyphen sind, und welche durch die unklaren, halbklaren und confusen Vorstellungen, die sie veranlassen, gleichfalls des Lesers Verstand schwächen.

Goethe sagt (Werke XXXII, S. 221): „zugleich die Muttersprache reinigen und bereichern, ist das Geschäft der besten Köpfe. Reinigung ohne Bereicherung erweist sich öfters geistlos; denn es ist nichts bequemer, als von dem Inhalt absehen und auf den Ausdruck passen. Der geistreiche Mensch knetet seinen Wortstoff, ohne sich zu bekümmern, aus was für Elementen er besteht; der Geistlose hat gut, rein sprechen, da er nichts zu sagen hat. Wie sollte er fühlen, welches kümmerliche Surro-

*) Leibnitz, Unvorgreifliche Gedanken, betreffend die Ausübung und Verbesserung der deutschen Sprache. (Guhrauer, Leibniz's Deutsche Schriften I, S. 445, §. 16). Vgl. Pichler, Die Theologie des Leibniz I, S. 47.

gat er an der Stelle eines bedeutenden (prägnanten) Wortes gelten läßt, da ihm jenes Wort nie lebendig war, weil er Nichts dabei dachte." In seinem „Leben" (7. Buch im Anfange) bespricht Goethe den Umschwung, welcher auch in sprachlicher Hinsicht in der deutschen Literatur eintrat, wie er sie in seiner Jugend vorfand. Man forderte, daß, im Gegensatze gegen die ungebührliche Einmischung französischer Wörter, fortan rein und natürlich, schlicht und allgemeinverständlich geschrieben würde. „Durch diese löblichen Bemühungen ward jedoch der vaterländischen breiten Plattheit Thür und Thor geöffnet, ja der Damm durchstochen, durch welchen das große Gewässer zunächst eindringen sollte. Gute Köpfe, frei aufblickende Naturkinder hatten daher zwei Gegenstände, an denen sie sich üben, gegen die sie wirken und ihren Muthwillen auslassen konnten; diese waren eine durch fremde Worte, Wortbildungen und Wendungen verunzierte Sprache, und sodann die Werthlosigkeit solcher Schriften, die sich von jenem Fehler frei zu erhalten besorgt waren; wobei niemanden einfiel, daß, indem man ein Uebel bekämpfte, das andere zu Hülfe gerufen ward." Daß Goethe sich in seinen eigenen Werken von beiden Extremen fern gehalten hat, braucht nicht erst gesagt zu werden.*)

Im Allgemeinen kann man sagen, daß, je mehr ein Volk an Bildung zunimmt, desto mehr auch die Sprache an Reinheit und Reichthum gewinnt, so daß viele Fremdwörter dadurch überflüssig werden. Es ist aber ein großer Irrthum, zu meinen, daß hiermit der Gebrauch solcher Wörter aufhören sollte. Bei fortschreitender Bildung werden fremde Wörter nicht bloß abge-

*) Fr. Schlegel (Werke VIII, S. 151) hat ein Verzeichniß der Fremdwörter geliefert, die in Goethe's Roman: „Wilhelm Meister" vorkommen. Er fügt Dem zwar nicht einen Tadel hinzu, wirft aber doch die Frage auf, ob Wörter wie Equipage, Engagement, Negligé, Mantille, logiren, arrangiren, applaudiren, Route, Douceur, respectiren, Calculs, secundiren, tractiren, unbelicat, Indiscretion u. s. w. nicht leicht mit ebenso guten Wörtern der Muttersprache vertauscht werden könnten. Ueber einzelne Ausdrücke wird man immer streiten können. Die Frage, welche ein allgemeineres Interesse hat, ist diese, ob Goethe nicht bei der Wahl dieser Wörter sich durch ein Princip leiten ließ, das er mit gutem Bedacht angenommen hatte.

schaft, sondern auch eingeführt. Es ist eine durchaus zutreffende Bemerkung Holberg's, daß, je größere Fortschritte die Nationen in Wissenschaft und Beredsamkeit machten, sie auch um so stärker das Bedürfniß fühlten, sich „bequemer" fremder Wörter zu bedienen. Fortschreitende Bildung bei einem Volke ist nämlich undenkbar ohne Fortschritt in dem internationalen Verkehre, in der Wechselwirkung und im Austausche mit anderen gebildeten Nationen, wobei dann neue Fremdwörter aufgenommen werden und neue Wortbildungen, unter Einwirkung des Fremden, aufkommen. Das Kosmopolitische macht sich fortwährend in dem Nationalen geltend.

§. 117.

In der Forderung der Nationalität ist auch Das enthalten, daß jede Nation diejenige Seite der Wissenschaft bearbeiten muß, welche gerade mit ihrem Berufe und ihrer besonderen Begabung übereinstimmt. Es giebt Nationen, die mehr in der naturwissenschaftlichen oder geschichtlichen Richtung beanlagt sind, als in der philosophischen, und auch umgekehrt. Nicht alle sind zu derselben Geistesarbeit berufen. Alle aber sind dazu berufen, gegenseitig zu geben und zu empfangen, weßhalb der *internationale Verkehr* in der Wissenschaft unbedingt nothwendig ist, wenn das Menschengeschlecht seine Aufgabe lösen soll, und das einzelne Volk seine Aufgabe nicht dadurch verfehlen will, daß es sich gegen die allgemeine Culturströmung selbst absperrt. Dieser internationale Verkehr ist, zwar weniger in den Naturwissenschaften, wohl aber in den Geisteswissenschaften wesentlich dadurch bedingt, daß alle gebildeten Nationen *dieselbe Schule, dieselbe Grundlage der Bildung* besitzen in der classischen Literatur der Römer, welche ihnen für das gegenseitige Verständniß die gemeinsamen *Voraussetzungen*, die gemeinsamen Orientirungs- und Anknüpfungspunkte gewährt. Schon hieraus ersieht man, wie unverständig die Forderung ist, die von gewissen Seiten erhoben wird: die classische Literatur, als Grundlage der höheren Bildung, solle beseitigt werden, da man hiermit Dasjenige beseitigen und außer Gebrauch setzen will, was nächst dem Christen-

thume eine Hauptbedingung ist für eine gegenseitige Verständigung unter den Nationen und für den Gedankenaustausch über alle Gegenstände höherer Ordnung. Denkt man sich Beides, das Christenthum und die Literatur des classischen Alterthums, hinweggeschafft, so werden alsdann die Nationen sich in geistigen Fragen einander nicht mehr verstehen können, sondern geistig isolirt, von Hochmuth und Nationaldünkel beherrscht, in die babylonische Verwirrung zurücksinken. Ja, keine Nation wird alsdann noch ein wahrhaft geistiges Verständniß ihrer selbst besitzen können, nämlich als eines Gliedes in der Gesammtheit des Geschlechtes.

§ 118.

Die Wirkungen der Wissenschaft auf eine Nation im Großen und Ganzen sind nicht unmittelbare, sondern mittelbare. Durch tausend Canäle wirkt die Wissenschaft auf die allgemeine Bildung und befördert die wahre Volksaufklärung. Daß die Wissenschaft unpraktisch sein sollte, kann nur von den Kurzsichtigen behauptet werden, welche außer den rein unmittelbaren sonst keine Wirkungen erkennen können. Und doch zeigen die Naturwissenschaften zum großen Theil auf ganz unmittelbare Weise, daß die Wissenschaft praktisch ist. Aber auch jede Bewegung in der Philosophie, jedes wirkliche philosophische System übt einen Einfluß auf die allgemeine Denkweise, auf den herrschenden Geist und Gedankengang. Ob die höhere Wissenschaft einer bloß physischen, vom Sittlichen abgewandten, oder einer ethischen, oder einer einseitig logischen Richtung huldigt, das wird sich bald abspiegeln in den verschiedenen Regionen der Gesellschaft. Sowohl im guten als im schlechten Sinne wirkt die Philosophie einem Sauerteige gleich; und durch die fortschreitende Culturentwickelung wird die Grenze zwischen Dem, was für die Gelehrten, und Dem, was für die Kreise der allgemeinen Bildung geschrieben wird, die Grenze (um mit den Franzosen zu reden) zwischen dem als science und dem als lettres zu Bezeichnenden immer mehr zu einem fließenden Unterschiede werden.

Je allgemeiner das Bewußtsein wird, daß die Wissenschaft

im letzten Grunde eine Angelegenheit des Lebens ist, und daß es sich um den Kern des Lebens und der Dinge handelt, desto mehr wird die Forderung der Popularität, oder Gemeinverständlichkeit wissenschaftlicher Darstellung sich geltend machen. Popularität darf nun freilich nicht auf Kosten der Gründlichkeit erstrebt werden. Aber sowie in der Wissenschaft vor der falschen Popularität gewarnt werden muß, da diese nur die Oberflächlichkeit verbreiten hilft, so muß auch vor der falschen Gründlichkeit gewarnt werden, welche oft, ohne es selbst zu wissen, nur mit hohlen Nüssen spielt; vor einer spitzfindigen Gründlichkeit, welche sich dermaßen in Subtilitäten und Haarspaltereien verliert, daß sie niemals das Centrum trifft, weil das Auge nicht einfältig ist, oder vor einer tiefsinnigen Gründlichkeit, wobei der Denker zwar in die Tiefe hinabsteigt, aber in der Tiefe liegen bleibt, ohne die Kraft, sich aus derselben wieder zu erheben. Popularität will nicht sagen, daß Alles von Allen — ganz abgesehen von den verschiedenen Bildungsstufen, auf denen sie sich befinden — verstanden werden kann, ein Mißverständniß, von dem Diejenigen befangen zu sein pflegen, die von der Wissenschaft fordern, daß sie „volksthümlich" sei. Die Gemeinverständlichkeit wird immer nur eine verhältnißmäßige sein. Eine solche verhältnißmäßige Popularität, mit Ausschließung alles unnöthigen aristokratischen Wesens in der Wissenschaft — denn rein demokratisch kann die Wissenschaft niemals werden — muß man als eine Forderung der Humanität anerkennen. Die wahre Popularität ist die Humanität in der Mittheilung der Wahrheit, die geziemende Rücksichtnahme auf die, welche die Wahrheit empfangen sollen, das Bemühen, die Wahrheit Allen, die für dieselbe empfänglich sind, wirklich mitzutheilen. Die echte Popularität ist zugleich der Prüfstein der echten Gründlichkeit; denn in der Regel wird sich doch der Satz bestätigen: „Das dunkel Gesagte ist das dunkel Gedachte."

Ein Vorbild wahrer Humanität in Darstellung und Vortrag haben wir an den Griechen, welche das (freilich mit einer großen Schranke behaftete) Glück hatten, in einer Sprache philosophiren zu können, in der sie keiner fremden Kunstwörter bedurften, und welche Alles, was sie dachten, in ihrer Muttersprache

ausdrücken konnten. Selbst in der Behandlung der schwierigsten Probleme zeigt sich bei ihnen die rechte Gemeinverständlichkeit. Nicht, als wäre Alles hier leicht verständlich, oder als könnte es von Allen verstanden werden. Man dürfte jedoch wohl im Ganzen darin übereinstimmen, daß, soweit man hier das Gesagte nicht, oder nur mit Schwierigkeit versteht, es nur von der Schwierigkeit der Sache selbst, nicht aber von der Art der Mittheilung herrührt, und daß von dieser Seite Alles gethan ist, um dem Leser entgegenzukommen. Kann man auch mit Recht bemerken, daß die Gesprächsform, in welcher Plato seine Philosophie mitgetheilt hat, nicht von uns nachgeahmt werden kann, weil wir keinen Sokrates haben, den wir zur Hauptperson machen können: so kann doch gerade diese dialogische Form uns erinnern, daß die Wissenschaft sich mittels eines großen Zwiegespräch entwickeln soll, das wir Neueren durch das Organ der Literatur zu führen haben. Der Zweck ist, zu gegenseitigem Verständnisse zu gelangen; und die Humanität erfordert, daß man gegenseitig dem Verständnisse zu Hülfe komme. Das Entgegengesetzte, nämlich vollkommene Rücksichtslosigkeit gegen den Leser ist Inhumanität. Aber es giebt philosophische Schriften, in denen man den Eindruck bekommt, daß der Verfasser entfernt nicht an irgend ein Zwiegespräch mit anderen Denkern, oder an irgend ein Gegenseitigkeitsverhältniß zu ihnen gedacht hat, sondern anscheinend lediglich an Das, was er vielleicht „die Sache" nennt, über welche er öffentlich einen Monolog in unverständlicher Sprache halten wollte. Eine menschlichere Weise und Form des Philosophirens ist denn auch von großen Denkern anempfohlen worden. So von Schelling. In dem merkwürdigen Dialoge: „Ueber den Zusammenhang der Natur mit der Geisterwelt" (Clara)*) kommen Aeußerungen vor, wie diese: „Sind diese erschrecklichen Kunstworte durchaus nothwendig? läßt sich Dasselbe gar nicht auf allgemein menschliche Weise sagen? und muß ein Buch ganz ungenießbar sein, damit es philosophisch sei?" — „Ich sehe den Philosophen lieber mit dem geselligen Kranz im Haare, als mit

*) Schelling's Werke I. Abth., 9. Band 86 ff.

der wissenschaftlichen Dornenkrone, wo er sich als ein wahrer abgemarterter Ecce homo dem Volke vorstellt." — Dabei wird an Pascal erinnert, welcher sagt: wenn bei vorzüglichem Inhalt eine ungezwungene, natürliche Schreibart angetroffen werde, so werde man ganz außer sich gesetzt und entzückt; denn man dächte vielleicht einen besonderen Schriftsteller zu finden, man finde aber einen Menschen. — „Ueberhaupt halte ich nichts von dem Philosophen, der seine Grundansicht nicht jedem menschlich-gebildeten Wesen, ja erforderlichen Falles einem nur wohlbegabten und gutgearteten Kind begreiflich machen könnte. Und wo soll es hinaus mit dieser jetzigen Trennung der Gelehrten und des Volks? Wahrlich, ich sehe die Zeit kommen, daß das Volk, das so immer unwissender in den höchsten Dingen werden muß, aufsteht und sie zur Rede setzt und sagt: Ihr sollt das Salz Eurer Nation sein; warum salzt Ihr uns denn nicht?" u. s. w. — Uebrigens ist es Schelling auch in seiner neuesten Philosophie (der Lehre von den Potenzen) nicht gelungen, sich von den fremden Kunstwörtern los zu machen; und Dieses wird, aus oben angeführten Gründen, kaum irgend Jemandem ganz gelingen.

Die Schule.

§. 119.

Um der allgemeinen Bildung und auch der Wissenschaft selbst theilhaftig zu werden, muß das jüngere Geschlecht in jedem Volke unterrichtet werden, welches die Aufgabe der Schule ist. Da jedoch die weit überwiegende Mehrzahl des Volkes sich die Wissenschaft nicht unmittelbar aneignen soll, wohl aber Alle der Bildung und der allgemeinen Aufklärung theilhaftig werden sollen, so muß es verschiedenartige Schulen geben: Volksschule, Realschule, gelehrte Schule, Hochschule oder Universität. Auf jeder der Schulstufen muß der Unterricht bestimmt werden durch die Erziehung, durch die Rücksicht auf den ganzen Menschen,

in dessen Entwickelung die intellectuelle Bildung nur ein einzelnes Moment ausmacht, welches dem Ganzen untergeordnet werden muß. Alle Erziehung legt es darauf an, den Willen und die Intelligenz für das allgemein Menschliche zu bilden. Aber Niemand soll erzogen werden, um ein Mensch in unbestimmter Allgemeinheit zu werden, sondern um dieß in einer bestimmten Berufsthätigkeit innerhalb des gesellschaftlichen Lebens zu werden, oder, soweit die einzelne Berufsthätigkeit noch nicht näher bestimmt werden kann, wenigstens für einen bestimmten Kreis von Berufsthätigkeiten, unter welchen der Heranwachsende auf einer späteren Stufe der Reife, Eine zu wählen haben wird. Der Unterricht muß daher auf jeder Stufe des Schulwesens die allgemeine Bildung erstreben, und zwar im Hinblick auf die speciellen Berufsthätigkeiten oder Gewerbe.

Die Volksschule.

§. 120.

Die Volksschule, oder die Elementarschule, soll das Allgemeinste, was für die menschliche Bildung nothwendig ist, mittheilen. Dieses Allgemeinste kann als das Allernothdürftigste bezeichnet werden, aber ebenso sehr auch als das Wichtigste und Vorzüglichste. Das Christenthum und die Muttersprache sind die Hauptgegenstände der Volksschule. Mit ihnen muß Schreiben und Rechnen, und soweit möglich, etwas Zeichnen verbunden werden, letzteres, um den Sinn für eine bestimmte und klare Auffassung der Erscheinungen der sichtbaren Welt auszubilden, worauf Pestalozzi so großes Gewicht legte, indem er, ohne Zweifel mit Recht, als die formalen Hauptmittel aller menschlichen Bildung diese drei nannte: das Wort, die Form (nämlich der sinnlichen Dinge) und die Zahl. Zu dem Genannten ist, wenn auch allerdings nur in den allgemeinsten Umrissen, Etwas hinzuzufügen von der Geographie und der Geschichte, namentlich des Vaterlandes. Aber der Unterricht im Christenthum und der

Muttersprache muß die Hauptsache sein, welcher alles Uebrige unbedingt untergeordnet werden muß. Denn Christenthum und Muttersprache bilden die Grundlage der menschlichen Bildung, den Schlüssel zu allem weiteren Können und Wissen. Sowohl durch die biblische Geschichte als den Katechismus wird den Kindern der höchste göttliche und menschliche Inhalt mitgetheilt, eine heilige Ueberlieferung, und Lehre, welche als solche mitgetheilt werden muß, und welche Etwas enthält, was die Kinder auswendig lernen müssen. Aber das zunächst Auswendiggelernte ist dem Verstande und Herzen einzuverleiben; das religiöse Organ des Kindes, seine religiöse Anlage muß ausgebildet, und aus diesem Grunde auch die Uebung im Singen geistlicher Lieder mit dem Religionsunterrichte verbunden werden. Wieviel hier ein tüchtiger, christlich gesinnter Schullehrer, welcher Liebe zu der Jugend hat, ausrichten kann, nicht allein für die Verstandesbildung der Kinder, sondern auch für ihre religiöse Entwickelung, zum bleibenden Segen für ihre Zukunft, Das hat die Erfahrung vielfältig gezeigt.

In unsrer Zeit, wo man — was schon Tegnér Gelegenheit hatte zu bemerken — „die Volksschule so gelehrt wie möglich und die gelehrte Schule so ungelehrt wie möglich zu machen befliffen ist" — was (wie er mit Recht hinzufügt) mit dem so überaus beliebten Nivellirungssysteme zusammenhängt, welches die Bildung des allgemeinen Mannes hinaufschrauben und die Bildung der anderen Classen herabdrücken will, um dadurch die Gleichheit zuwege zu bringen — giebt es Viele, welche die Religion aus der Volksschule verdrängen möchten, oder sie doch im Schulunterrichte bedeutend zurücktreten lassen, um auf diese Art Zeit und Raum zu gewinnen für eine weitergehende Mittheilung weltlicher Kenntnisse oder für die Aufnahme einer größeren Zahl weltlicher Stoffe (Lehrfächer). Aber Nichts ist verkehrter, als die Volksschule mit Elementen überlasten zu wollen, welche hier durchaus nicht angeeignet (assimilirt) werden, sondern nur unverdaute Culturbrocken bleiben können. Im Gegentheil gehört es zu einer echt menschlichen Entwickelung, daß auf der ersten Unterrichtsstufe die Religion den Primat oder Vorrang einnimmt, und daß die

weltlichen Lehrfächer erst auf einer späteren Stufe zu selbständiger Entfaltung kommen können. Entweder muß die Volksschule wesentlich Religions- oder Christenthumsschule sein, das heißt, ihr Charakteristisches darin haben, daß die Religion in dem Unterrichte selbst das Erste und Wichtigste ist; oder sie wird ein Unding, eine Sammlung von Elementen ohne beherrschende Einheit. Manche sind der Meinung: da die Religion keine bloße Lehre sei, sondern Leben, sei sie zu gut, um in der Schule gelehrt zu werden, und sie werde durch den Unterricht und das Auswendiglernen nur profanirt; sie müsse ausschließlich an die Familie und den Confirmationsunterricht verwiesen werden. Aber um garnicht davon zu reden, wie viele Familien es giebt, an welche die religiöse Unterweisung zu verweisen, wenig nützen möchte, muß man einer derartigen sentimentalen Ansicht gegenüber die Wahrheit wiederholen, daß das Christenthum keineswegs nur Leben ist, sondern auch Lehre und geschichtliche Ueberlieferung (was mehr bedeutet, als die bloßen biblischen Geschichten), und daß der christliche Staat auch dafür Sorge tragen muß, daß diese Ueberlieferung und Lehre Allen nahe gebracht werde.

§. 121.

Bei dem Unterrichte in der Muttersprache müssen die Kinder nicht allein dahin gebracht werden, daß sie (woran es namentlich in den Landschulen so oft fehlt) mit verständiger Betonung der Worte, dem logischen Accente, reden und lesen, sondern zugleich auch mit einem Inhalte bekannt werden, der veredelnd und bildend wirkt. Ein gutes Lesebuch für die Volksschule ist eine der wichtigsten und schwierigsten pädagogischen Aufgaben. Was die allgemeine Literatur für uns Andere ist, soll das Lesebuch den Kindern sein; und einzelne Partien desselben müssen geeignet sein, auch von älteren Leuten mit Belehrung und Vergnügen gelesen zu werden. Der Inhalt muß aus allen Kreisen des Daseins entnommen werden, und zwar in solchen Darstellungen, die dem Alter und den Fähigkeiten der Kinder angemessen sind, und muß das in menschlicher Hinsicht für Alle Wissenswürdigste, und was am meisten angeeignet zu werden verdient, befassen, aus der Natur

und der Geschichte, sowie aus dem Menschenleben. Die Lesestücke sind theils aus der nationalen Literatur auszuwählen, theils — wozu freilich große Kunst erforderlich ist — für diesen bestimmten Zweck eigens abzufassen. Durch ein gutes Lesebuch wird unvermerkt der Jugend diejenige allgemeine Bildung zugeführt, welche auf dieser Stufe überall möglich ist, und welche man durch eine Anhäufung vieler Lehrfächer vergebens erstreben wird. Das Lesebuch muß eine gleichmäßige Ausbildung der verschiedenen Geisteskräfte in der Jugend vor Augen haben. Eine frühere Zeit legte es zu einseitig nur auf die Verstandesbildung an. In unsren Tagen hat eine entgegengesetzte Einseitigkeit in nicht geringem Maße Eingang gefunden, indem man vorzugsweise auf Phantasie und Gefühl einwirken will. Man füllt die Lesebücher mit einem Uebermaß von Märchen, Sagen, abenteuerlichen Erzählungen, und will die Kinder so zusagen mit Bonbons oder Zuckerbrod füttern, was eine Mißform der ästhetischen Erziehung ist. Der Zweck ist nicht, daß die Kinder sich ausschließlich belustigen, sondern daß sie gebildet werden.

§. 122.

Sowie die Kinder nicht in der Volksschule mit Erkenntnißstoff überladen werden dürfen, ebenso wenig die Schullehrer selbst bei ihrer Ausbildung in den Seminarien. Die Hauptsache muß hier das Christenthum sein, sowie die Muttersprache und die nationale Literatur, über welche in Verbindung mit der vaterländischen Geschichte ein Ueberblick zu geben ist. Das Uebrige soll zwar gründlich, jedoch nicht in allzu großen Quantitäten, gelehrt werden, und mit dem deutlichen Bewußtsein davon, daß es seiner Bedeutung nach durchaus in zweiter Linie steht. Schullehrer, die von Allem ein wenig und Nichts gründlich wissen, bleiben in der Ausübung ihres Amtes immer ohne rechten inneren Halt. Denn bei diesem Tagewerke der Geduld und Beharrlichkeit, in welchem der Lehrer zugleich durch seine Persönlichkeit wirken soll, bedarf es eines Mittelpunktes, eines Schwerpunktes. Eines muß da sein, worin der Lehrer gewurzelt und central ist.

In der Disciplin, oder der Schulzucht, müssen zwei Extreme

vermieden werden. Die Vorzeit hielt die Kinder in knechtischer Furcht, und unaufhörlich schwebte die Ruthe über ihren Häuptern. Die Auctorität des Lehrers war die eines Tyrannen. In der gegenwärtigen Periode der Humanität, der Freiheit und der volksthümlichen Bestrebungen herrscht in der Schule eine Neigung zu gesetzloser Freiheit, indem Manche verlangen, daß die Kinder nur Das lernen sollen, wozu sie selbst Lust haben, nur arbeiten, wenn sie dazu aufgelegt sind, und daß der Lehrer sich im Uebrigen nach den Wünschen und Stimmungen der Kinder zu richten habe, damit der Geist der Kinder nicht in seiner freien Bewegung gehindert werde. Aber Schulen, die auf einer solchen Ansicht von der menschlichen Natur beruhen, ohne Auctorität und Gehorsam, heben sich selbst als Schulen auf. Auctorität und williger Gehorsam, Ernst und Liebe, können und müssen verbunden sein. In dieselbe Kategorie der Gesetzlosigkeit gehört auch das Verlangen, daß die Nöthigung zum Schulbesuch, der Schulzwang, abgeschafft werde. Ohne Schulzwang kann, sowie die menschliche Natur einmal beschaffen ist, die Schule ihren Zweck nicht erreichen, was die Erfahrung — obgleich man Dieses schon vor aller Erfahrung wissen könnte und sollte — hinlänglich bewiesen hat.

§. 123.

Daß die Schulaufsicht von der Geistlichkeit ausgeübt wird, ist das einzig Natürliche, solange die Volksschule noch Volksschule bleiben soll, das heißt, solange sie das Christenthum zu ihrer Grundlage und ihrem Mittelpunkte haben und nicht in etwas ganz Anderes, man weiß nicht was? verwandelt werden soll. Die oft gehörte Forderung, daß die Schule von der Kirche emancipirt werde, bedeutet in dem Zusammenhange, in welchem sie erhoben wird, nichts Anderes, als daß man die Schule von der Religion emancipirt haben will, oder daß doch die Religion zurückgedrängt und ihre Hauptstellung im Unterrichte außer Kraft gesetzt werden soll. Denn, soll Dieses die Meinung nicht sein, so begreift man nicht, welche Bedeutung wohl jede andere Aufsicht außer der geistlichen haben könnte, z. B. die von umherreisenden Schulinspectoren aus dem Laienstande. Jede andere Aufsicht wird nur dann

eine Bedeutung bekommen, wenn man den weltlichen Lehrgegenständen einen Rang einräumen will, der ihnen nicht zukommt, oder Elemente in die Volksschule aufnimmt, die schlechterdings in ihr nicht zu Hause sind. Man wird besten Falls, oder wenn man am günstigsten gestimmt ist, die Religion als einzelnes unter vielen Fächern stehen lassen und der Geistlichkeit gestatten, daß sie bei diesem Fache eine Aufsicht führe. Aber das eben ist es, was wir bestreiten müssen, daß man die Religion hier behandeln dürfe als ein einzelnes Fach. Die Religion ist es, welche die Volksschule zur Volksschule macht, wo der Unterricht noch Hand in Hand geht mit der Erziehung. Und eine Aufsicht über den Religionsunterricht, ohne daß dieselbe sich über die ganze Schule erstreckt, namentlich über das Verhältniß, das zwischen der Religion und den anderen Unterrichtsgegenständen (z. B. dem Unterrichte in der Muttersprache und der Geschichte) stattfindet, wird nicht sein können, was sie auf diesem Gebiete sein soll. An diejenigen, welche die Religion in der Volksschule abschaffen oder doch in ihrer Geltung herabsetzen wollen, müssen wir diese bisher unbeantwortete Frage richten: Was soll der Volksschule ihre individuelle Signatur, ihr charakteristisches Gepräge geben, wenn die Religion es nicht länger geben soll? Denn in jedem Unterrichte und in jeder Schule muß es doch ein Centrales geben, zu welchem alles Uebrige seine Stellung bekommen und hiernach seine Bedeutung haben muß. Die Realschule erhält ihren eigenthümlichen Charakter, ihr Gepräge, durch die Naturwissenschaften; die gelehrte Schule hat das ihrige längst durch die classische Literatur erhalten, und so die Volksschule durch die Religion. Was will man an ihre Stelle setzen? und welches neue Gepräge wird man der Volksschule aufdrücken? — Es wird bald zu Tage treten, daß, indem man die Volksschule gelehrt macht, man sie charakterlos und unnütz macht und eine Verbildung herbeiführt. Bei der gelehrten Schule hat die Charakterlosigkeit und Verbildung schon sich zu zeigen angefangen, in Folge der vielen Bestrebungen, die darauf gerichtet sind, sie ungelehrt zu machen, dadurch daß man den Unterricht im Lateinischen und Griechischen zurückgedrängt und beeinträchtigt hat. Wenn man beständig von der Reform

der Communalschule redet, mit dem Zwecke, „die Volksaufklärung“ zu fördern, so übersehen diese Culturkämpfer, daß nicht Volksaufklärung, sondern Volkserziehung in die erste Linie gestellt werden muß. Nur alsdann, wenn man von der Volkserziehung als dem Hauptgesichtspunkte ausgeht, erscheint die Volksschule im rechten Lichte. Der Staat muß vor allen Dingen fordern, daß seine künftigen Bürger dazu erzogen werden sollen, Gott zu fürchten und den König zu ehren (1. Petr. 2, 17). Dieses Fundament zu legen, darauf soll das Wirken der Volksschule ganz besonders gerichtet sein. Als Religionsschule wird sie mit der Confirmation abgeschlossen, und zwar vieler Orten, wie in Dänemark, schon mit dem vollendeten vierzehnten Lebensjahre, oder gar zwischen dem dreizehnten und vierzehnten. Wie viele weltliche Wissenschaften meint man, bis zu diesem Alter, den Kindern beibringen zu können? Und welche Fächer sollen die Hauptfächer sein, um deretwillen die umherreisenden Inspectoren aus dem Laienstande nöthig sein sollen, weil nämlich die Geistlichen nicht Bildung genug besitzen, oder nicht Zeit genug haben sollen, um die Aufsicht zu üben? Der Lehrer ist es aber, auf welchen es hauptsächlich ankommt, und das Beste läßt sich nicht befehlen. Die belebenden Wirkungen, die man sich von dem neuen Formalismus [mit seinen zahlreichen Berichten, Tabellen und Schema's verspricht, werden fort und fort ausbleiben.

Dagegen darf man die Idee der Fortbildungsschulen keineswegs verwerfen, Schulen, in denen der weltliche Inhalt des Unterrichts zu weiterer Entfaltung kommen soll. Zu einer Zeit, in welcher das Volk im weitesten Umfange zur Theilnahme am politischen Leben berufen ist, kann eine Bildung in weltlicher Richtung, die weiter geht, als in der Elementarschule thunlich ist, immerhin wünschenswerth sein; und hier läßt sich mit Fug und Recht von einem, in der Gegenwart liegenden Bedürfnisse nach größerer Volksbildung reden. Diese Fortbildungsschulen kann man sich als für verschiedene Altersstufen verschieden eingerichtet vorstellen. Aber es ist keineswegs leicht, die richtige Form für diese Anstalten zu finden, von welchen etliche, namentlich in Dänemark, sich selbst sogar den Namen: „Hochschulen“ beigelegt

haben. Solange da bloß Vorträge gehalten werden zur Anregung und Unterhaltung, ohne daß die Zöglinge zugleich zu geistiger Arbeit und Anstrengung genöthigt werden, ist die Form nicht gefunden. Denn Bildung und Einsicht wird nicht erworben ohne eigene Arbeit und eigene Anstrengung. Und ebenso wenig ist die Form gefunden, solange der Inhalt und der Umfang dessen, was mitgetheilt wird, nicht in ein bestimmt abgegrenztes Verhältniß zu Beruf und Stand gesetzt worden sind. Durch eine allgemeine Bildung, welche nicht zu einer bestimmten Berufsthätigkeit in Beziehung gesetzt und mit der Ausbildung für dieselbe verbunden wird, wird die Jugend nur ins Nebelhafte und Unbestimmte hineingeführt.

§. 124

Zwischen der Volksschule und der gelehrten Schule in der Mitte steht die Realschule, welche die Bestimmung hat, den Jünglingen, insbesondere denen, die künftig in den Handwerks- und Handelsstand eintreten sollen, solche Kenntnisse beizubringen, welche sie in der ihnen bevorstehenden Lebensstellung unmittelbar in Anwendung bringen können. Je größere Bedeutung der industrielle Stand in unsren Tagen gewonnen hat, desto größere Bedeutung kommt auch der Realschule zu. Das Christenthum, die nationale Literatur und die Geschichte müssen auch hier ihren Platz einnehmen. Aber ihr eigenthümliches und charakteristisches Gepräge, welches sie von allen anderen Schulen unterscheidet, bekommt die Realschule durch die Naturwissenschaften und die neueren Sprachen.

Die gelehrte Schule.

§. 125.

Die gelehrte Schule erhält ihr specifisches Gepräge durch die alte, classische Literatur. Die Studien, in welche die Jugend hineingeführt werden soll, nennt man die „Humaniora"; und dieses Wort erweckt die Vorstellung von Menschenbildung und Menschen-

veredlung. Echte Bildung kann nun freilich auch ohne Kenntniß der griechischen und römischen Literatur erworben werden. Aber echt wissenschaftliche Bildung kann ohne diese Grundlage nicht erworben werden. Das griechisch-römische Alterthum stellt uns vollständig diejenige Gestalt der Humanität dar, zu welcher das menschliche Geschlecht sich, unabhängig vom Christenthume, hat erheben können, stellt uns eine in sich abgeschlossene und vollendete Culturwelt dar. Die Literatur derselben ist ein Erbe, welches nicht bloß diesem oder jenem einzelnen Volke, sondern dem Menschengeschlechte geschenkt worden ist. Die Aneignung und das Verständniß dieses Erbes ist ein Hauptbestandtheil aller wissenschaftlichen Bildung, was sich nicht allein auf die geschichtliche Bedeutung dieser Werke gründet — sofern wir ohne dieselben allerdings kein geschichtliches Bewußtsein von dem Entwickelungsgange des Geschlechtes haben würden — sondern auch auf die innere Beschaffenheit dieser Werke.

Das Studium der alten Sprachen, rein als Sprachstudium, ist schon an und für sich ein sehr wichtiges Mittel der wissenschaftlichen Bildung, weil es den logischen Sinn entwickelt, indem das Studium der alten Sprachen — welche einerseits in ihrem inneren Bau so reich entwickelt sind, andrerseits unsrem Vorstellungskreise so ferne liegen und deren Aneignung daher Anstrengung erfordert — neben der Mathematik eines der herrlichsten Hülfsmittel ist, um die Lernenden zu strengerem Denken heranzubilden. Jedoch sind wir weit entfernt, ausschließlich die formale, exacte Bildung als den Hauptzweck der gelehrten Schule anzusehen. Das Studium der alten Sprachen muß unzertrennlich mit dem Studium der alten classischen Literatur verbunden sein. Unter diesem Studium wird der Sinn für das Classische, das sowohl von Seiten der Form als auch des Inhalts Vollendete (goldene Aepfel in silbernen Schalen) entwickelt. Unter der Vertiefung in diese Werke wird nicht allein der Formsinn ausgebildet, der Sinn für das Harmonische, für Klarheit, Gleichgewicht und Ruhe in der Darstellung, so verschieden von der Formlosigkeit, Manierirtheit und Unruhe der neueren Zeit; sondern wir erfahren auch und dieß zum Theil unvermerkt, die Einwirkung eines Inhaltes,

welcher uns mit Ideen und Idealen vertraut macht, die man zu den tiefsten und wesentlichsten Gedanken und Gebilden der Menschheit rechnen muß, und die, zusammen mit der Form, unter der sie mitgetheilt werden, der Seele einen Stempel der Idealität aufprägen.

Jedoch müssen wir hierbei das Mißverständniß abweisen, als wollten wir die Literatur des classischen Alterthums als das Höchste hinstellen, und als wäre es darauf abgesehen, unsre Jünglinge zu Griechen oder Römern zu machen. Die gelehrte Schule bekommt nur insoweit durch die alte Literatur ihren Charakter und ihr Gepräge, als sie dieselbe für Das erkennt, was sie ist, nämlich die Voraussetzung der christlich humanen Bildung und der durch das Christenthum wesentlich beeinflußten, neueren nationalen Literatur. Auch diese gehört zu den Humaniora; und das Christenthum selbst ist ja nicht bloß im höchsten Sinne ein divinum, sondern auch ein humanum. Wollte man das Christenthum der gelehrten Schule nehmen, so würde man diese in eine heidnische Anstalt verwandeln, gegen welche jene Bedenken, die so oft gegen das classische Studium wegen seines heidnischen Charakters erhoben worden sind, ihre Gültigkeit haben würden; sowie es denn auch schwer halten möchte, nachzuweisen, welche Bedeutung die Beschäftigung mit der alten Literatur für uns hätte, wenn sie nicht in Beziehung zu unsrer eigenen Gegenwart und unsrem Leben gesetzt würde.

§. 126.

Das Princip der gelehrten Schule, ihr bestimmender Bildungsgedanke, ist nicht das heidnische, sondern das christliche Humanitätsprincip. Aber gerade weil wir die christliche Cultur wissenschaftlich verstehen wollen, müssen wir uns die Voraussetzungen derselben zu eigen machen und sie als ein Element in unsre eigene Bildung mit aufnehmen. Sowie das neue Testament nicht ohne das Alte verstanden werden kann, ebenso auch die neuere Culturwelt nicht ohne die griechisch-römische Literatur, welche so zu sagen das Alte Testament der Cultur ist. Was das Gesetz ist im Alten Testamente, ein Zuchtmeister auf die christliche Freiheit hin, Dasselbe

ist das classische Studium für die allgemeine Geistesbildung. Unter dem Studium der Grammatik werden die Jünglinge vertraut mit den Gesetzen des Denkens. Durch die antike Poesie wird der Sinn für das strenge Gesetz der Schönheit entwickelt, welches die Wege bahnt für die höhere, freigewordene Gestalt der Schönheit in der neueren, durch das Christenthum bestimmten Kunst. Die prosaischen Werke des Alterthums enthalten ein Bild des öffentlichen Lebens der alten Zeit, ihrer Helden und Redner, der Kämpfe ihrer bürgerlichen Parteien u. s. w., und gewähren uns eine vorbereitende Erkenntniß des politischen Gesetzes, sowie überhaupt des Wesens der bürgerlichen Gesellschaft. Und durch die Beobachtung des sittlichen Lebens, das sich in diesen Schriften abspiegelt, durch die hier gegebenen Bilder großer Charaktere — unter welchen mehrere als Vorläufer des im Christenthume geoffenbarten höheren Humanitätsideals gelten können, unter welchen man einen Sokrates füglich als einen Johannes den Täufer nach dem Standpunkte des Heidenthums betrachten kann — wird die Jugend vertraut mit dem Gesetze der Sittlichkeit im Heidenthume und den sittlichen Idealen, welche diesem vorschwebten. Aber so gewiß unsere gelehrte Schule auf dem christlichen Humanitätsprincipe beruhen soll, ist es auch das christliche Humanitätsideal, welches ihr beständig als das wahre muß vorgehalten werden. Es ist die Aufgabe der gelehrten Schule, den Unterschied zwischen Christenthum und Heidenthum nicht zu verwischen, sondern, innerhalb ihrer Grenzen und im Verhältniß zu der geistigen Reife der Schüler, diesen Unterschied zum Bewußtsein zu bringen, alsdann aber auch auf die Anknüpfungspunkte zwischen der alten und der neuen Zeit aufmerksam zu machen.

Daher müssen wir auch verlangen, daß Partien des Neuen Testamentes in der Grundsprache mit den Gymnasiasten gelesen werden. Die Verfasser des Neuen Testamentes, welche ihre Schriften unter den Ruinen des classischen Alterthums schrieben, sind die Classiker der christlichen Religion. Der Religionsunterricht, welcher übrigens keiner großen Stundenzahl bedarf, muß auf allen Stufen der gelehrten Schule fortgesetzt werden. Das Christenthum ist keine bloße Gefühlssache, sondern auch eine Lehre,

eine Welt- und Lebensanſicht, in welche die Jünglinge ebenſo eingeführt werden müſſen, wie ſie in die Lehren des Alterthums, ſeine Mythen und ſeine Lebensanſchauung eingeführt werden. Wir können es daher nur als einen Mißgriff betrachten, wenn man nur in den niederen Claſſen des Gymnaſiums dem Religionsunterrichte einen Platz einräumt, dieſen Unterricht aber aus den höheren Claſſen ausſchließt, um für die Naturwiſſenſchaften mehr Zeit zu gewinnen. Die humane Bildung der Gymnaſiaſten bleibt eine in hohem Grade lückenhafte, wenn ſie nicht zur ſelben Zeit, wo man ſie in die heidniſche Anſchauung und Denkweiſe einweiht, auch mit den chriſtlich-religiöſen und -moraliſchen Begriffen gründlicher bekannt gemacht werden, welche gerade dazu führen ſollen, das Alterthum in einem anderen Lichte zu ſehen, als dem heidniſchen. Ueberdieß hat ein ſolches Unterlaſſen in rein intellectueller Hinſicht für die jungen Leute die Folge, daß eine weſentliche Bedingung ihnen abgeht, um auf der Univerſität philoſophiſche Vorleſungen hören zu können, bei welchen die Bekanntſchaft mit jenen chriſtlichen Vorſtellungen und Begriffen und die hiermit gegebene Uebung der Denkthätigkeit immer vorausgeſetzt werden muß. So wird der Eine große Factor der humanen Bildung ihnen vorenthalten; und ſofern ſie nicht, unabhängig von der Schule, auf anderem Wege dieſen Unterricht ſich verſchaffen können, welchen die Schule ihnen zu gewähren verpflichtet war, kommen ſie ſozuſagen einäugig zur Univerſität. Eine ſolche Schule iſt ein Gebäude, in welchem einer der tragenden Hauptpfeiler abgebrochen iſt — ein Abbruch, ein Vandalismus, der auf die religionsloſe Humanität zurückweiſt.

§. 127.

Daß die alte claſſiſche Literatur jetzt ausgedient haben ſollte und hinfort als Grundlage der wiſſenſchaftlichen Bildung nicht mehr nöthig ſei, iſt eine Behauptung, welche von den ſogenannten „Realiſten“ oft aufgeſtellt wird, welche im Gegenſatze gegen den Humanismus, unter Berufung auf das Praktiſche, im Leben Anwendbare, insbeſondere auf die ungeheuren Fortſchritte der Naturwiſſenſchaften hinweiſen, auf ihre große Bedeutung für die

Gegenwart, ihren Einfluß auf das heutige Leben der Völker. Weniger weitgehende Realisten verlangen, daß jedenfalls die gelehrte Schule den Naturwissenschaften eine ebenbürtige Stellung neben den classischen Studien einräumen müsse. Hiergegen bemerken wir, daß die Naturwissenschaften ihren rechten Platz in der Realschule und den erweiterten realistischen Lehranstalten finden. Aber der Geist steht über der Natur; und obgleich Geist auch in der Natur ist, müssen wir doch beständig daran festhalten, daß die Offenbarung des Geistes im Menschen und in der Geschichte etwas Höheres ist, als die Offenbarungen desselben in der bewußtlosen Schöpfung. Die Naturwissenschaften lehren uns den Menschen nur sehr unzureichend kennen und gehören nur im weiteren peripherischen Sinne zu den Humaniora. Die Bildung, die sie gewähren, wird niemals der classisch-geschichtlichen Bildung ebenbürtig werden, geschweige denn diese ersetzen können. Und die gelehrte Schule, welche in der Welt des Wortes und des Geistes ihre Heimath hat, ihre Stärke sowohl als ihre Begrenzung in dieser Welt suchen soll, thut wohl daran, sich vor falschen Compromissen mit dem Realismus zu hüten und sich nicht allzu vielen naturwissenschaftlichen oder anderen realistischen Stoff aufnöthigen zu lassen, wodurch sie ihrer wahren Bestimmung ungetreu wird, sich selbst in ein sonderbares Allerlei verwandelt, wo man nicht mehr zwischen Haupt- und Nebenfächern unterscheiden kann, wo Alles gelernt wird und Nichts, und Das, was am meisten Schaden leidet, gerade die humane Bildung ist. Ein solches Allerlei, wo Alles dieselbe Wichtigkeit hat, dient nur dazu, die übersättigte Jugend gleichgültig gegen das Ganze zu machen. Indem man ihre Kräfte über eine Mannigfaltigkeit von Gegenständen zerstreut, wo Allem und Jedem dieselbe Aufmerksamkeit und Theilnahme erwiesen werden soll, leitet man sie dazu an, daß sie Nichts lieben und Nichts bewundern, zu einem nil admirari im schlechtesten Sinne. Aber die Kraft des Jünglings muß vielmehr „für das Wichtige zusammengedrängt, für das Große geschont werden.“*) Er muß dazu gebildet werden, daß er in geistigem Sinne liebe und bewundere.

*) Fr. Thiersch, Ueber gelehrte Schulen. III, S. 340.

§. 128.

Die classische Bildung ist nicht bloß von Realisten angegriffen worden, sondern auch von Romantikern, welche zwar über den Primat des Geistes und der Geschichte mit uns einig sind, aber behaupten: die neueren nationalen Literaturen seien so entwickelt, daß, würden sie nur im Zusammenhange mit ihrer Vorzeit und dem Boden, welchem sie entsprossen sind, behandelt, man an ihnen eine Grundlage wissenschaftlicher Bildung besitze, durch welche das Classische zu einer untergeordneten Bedeutung herabgesetzt werde. Man verweist da, im Gegensatze gegen das classische Alterthum, theils auf die Herrlichkeit des Mittelalters, theils auf die alte heidnische Zeit des Nordens mit ihrer Kraft und ihrem Heldengeiste. Man wird indessen keine einzige der neueren Sprachen mit der entsprechenden Literatur bezeichnen können, welche als Grundlage für die allgemeine Bildung dienen könnte. Denn hierzu wird erfordert, daß sie allen gebildeten Nationen gemeinsam und geeignet sei, für den wechselseitigen wissenschaftlichen Verkehr unter den Nationen den Ausgangs- und Anknüpfungspunkt abzugeben. Und hierfür bietet sich schlechterdings nur die alte classische Literatur, welcher das unverwerfliche Privilegium der geschichtlichen Nothwendigkeit zu Gute kommt. Aus diesem Grunde können wir auch Denen nicht beistimmen, welche — wenn auch mehr in der Unbestimmtheit der Phantasie als in einem bestimmten Schulplane — uns Skandinavier auf die alte nordische Literatur und Mythologie, als auf die Grundlage der wissenschaftlichen Bildung, verwiesen haben. Denn so große Bedeutung wir ihr auch beilegen, fehlt ihr doch Dasjenige, worauf es hier ankommt: die universalgeschichtliche Bedeutung, welche nach dem Willen der Vorsehung nun einmal der griechisch-römischen Literatur und Mythologie zukommt. Auch ist unsre alte Literatur nicht der Ausdruck für eine zu ihrem Höhepunkte entwickelte Cultur, welche eine vorbereitende Gesetzeszucht ausüben könnte, als Voraussetzung für die neuere, durch das Christenthum bestimmte Cultur. So hoch wir die nordische Mythologie mit ihrer tiefen Symbolik, mit der Thors-, Balders- und Ragnaroks-

mythe auch stellen, so hat sie doch keinen Homer gehabt, um sie in den Formen der Schönheit und Kunst zu verklären. Und so bereitwillig man auch anerkennen mag, daß die nordische Mythologie ihrer inneren Bedeutung nach über der griechischen steht, sofern sie ethisch ist, die Anschauung von einem Kampfe zwischen dem Guten und dem Bösen, mit einem Siegesziele in der Ferne, zum Ausdrucke bringt, und hiermit für das Christenthum prophetisch ist, während die griechische nur ästhetisch ist: muß man solche Anerkennung doch bei näherer Betrachtung beschränken, da diese uns zeigt, daß die nordische Mythologie eher vor-ethisch heißen muß, als ethisch, daß Geist und Natur hier nur in unklarer Gährung sind, und daß der Gegensatz zwischen Asen und Jetten doch nur ein solcher Gegensatz zwischen Naturmächten ist, wo weder das Gute noch das Böse den rechten geistigen und sittlichen Charakter hat, wie dieser viel später in dem Heros der nordischen Poesie und der nordischen Anschauung, Shakespeare, sich ausgeprägt hat, dem Dichter, welcher für das Leben weit brauchbarer ist. Ebenso wenig schließt sich unsrer nordischen Mythologie, als ihre Folge, eine geschichtliche Zeit mit einem durchgebildeten bürgerlichen Leben an, mit einer Reihe von Denkern, Rednern, Künstlern und Dichtern, welche, unter der Herrschaft dieser mythischen Voraussetzungen, den heidnischen Sinn und Geist nach seinen in ihm ruhenden Möglichkeiten entwickeln, bis diese alle erschöpft sind, was eben das Lehrreiche ist in dem alten Griechenland und Rom, welche uns das Vorchristliche, seine Licht- und Schattenseiten, in einem vollständig durchlebten und abgeschlossenen Weltlaufe zeigen. Was im Norden mit dem Untergange des Kämpenlebens zu Grunde geht, ist durchaus keine abgeschlossene Culturwelt. Das Christenthum mußte die Cultur selbst erst zu den Barbaren des Nordens bringen, welche allerdings unter dem umgestaltenden Einflusse des Christenthums zu einer großen Zukunft bestimmt waren, aber gerade deßhalb, wie man sagen darf, zum Glücke für sie selbst, keine abgeschlossene Vergangenheit hatten, in der sich ihre Lebenskeime, ihre Möglichkeiten, schon im Voraus erschöpft und ausgelebt hätten. Auch Das muß Bedenken erregen, daß man zur Grundlage einer allgemeinen Bildung eine Mythologie machen

will, welche ihrem tieferen geistigen Sinne nach erst in diesem Jahrhunderte wieder entdeckt worden ist, während sie in allen dazwischen liegenden Jahrhunderten wie in Nebel gehüllt völlig unwirksam geblieben war — ein literarischer Versuch, der an einseitige Romantik zu erinnern scheint.

Zwar sehen wir als wünschenswerth an, daß unsre alte nordische Literatur und Mythologie in den gelehrten Schulen, unbeschadet wichtigerer Aufgaben, in eine passende Verbindung gebracht werde mit dem Studium unsrer neueren nationalen Literatur. Wenn dieses in der rechten Begrenzung geschieht, so wird es dazu beitragen, das Bewußtsein von der Eigenthümlichkeit der nordischen Volksstämme zu stärken, indem die Jugend dadurch zu den ersten Wurzeln, den ersten Quellen zurückgeführt wird, aus denen unsre Sprache und unsre geistige Eigenthümlichkeit entsprungen sind. Für das Ganze der Menschenbildung ist unsre alte Literatur, wie die mittelalterliche Literatur eines jeden der neueren Völker, nur eine mehr oder weniger bedeutungsvolle Specialität, etwas für das einzelne Volk Besonderes. Die allgemeine, allen neueren Nationen gemeinsame Grundlage, die Voraussetzung für die ganze christliche Literatur, ist und bleibt die griechisch-römische Literatur, weßhalb das Christenthum auch überall, wohin es kommt, die Elemente der antiken Bildung mitbringt.

Die Universität.

§. 129.

Auf der Grundlage, welche in der gelehrten Schule gelegt worden ist, entwickelt sich die Universitätsbildung. Die Universität umfaßt alle Wissenschaften, als ein Totalorganismus, eine geistige Einheit, ein Ganzes, in welchem die einzelne Wissenschaft nur dadurch eine Bedeutung bekommt, daß sie als einzelnes Glied der Einen, allumfassenden Wissenschaft behandelt wird. Und es hat daher seinen guten Grund, wenn das erste akademische Jahr mit philosophischen Studien ausgefüllt wird. Die Univer-

sität hat eine praktische Aufgabe, sofern sie die Beamten für Staat und Kirche bildet. Aber gerade deßwegen, weil Diejenigen, die Lehrer werden, oder an der Verwaltung und Leitung der öffentlichen Angelegenheiten theilnehmen sollen, nicht allein im Besitze einer gewissen Masse von Kenntnissen sein, sich nicht mit bloßer Tradition und Routine begnügen, sondern die Principien in ihrer Macht haben müssen, auch befähigt, den Principien in selbständiger Weise nachzusinnen — deßwegen hat die Universität eine theoretische Aufgabe, und die Wissenschaft muß mit der rechten Gründlichkeit cultivirt werden, da sie im entgegengesetzten Falle für das Leben nicht Das sein kann, was sie sein soll. Ein Complex von Specialschulen, über denen kein Geist schwebt, welcher auf die innere Einheit dieser Specialitäten hinweist, und in denen nur praktische Kenntnisse mitgetheilt werden und Anweisungen zu unmittelbarer Anwendung im Leben — ein solcher Complex ist noch keine Universität. Zur Universität wird er erst, wenn die Fachwissenschaften so behandelt werden, daß die speciellen Kenntnisse auf Das, was die Einheit aller Erkenntniß bildet, zurückgeführt, oder wenn sie in philosophischem Geiste behandelt werden. Wir können auch, wenn der Ausdruck ernstlich genommen wird, einfach sagen: wenn sie mit Geist behandelt werden. Denn Geist ist unzertrennlich von Idee; und wo die Idee wirksam ist, wird auch der Gesichtspunkt der Einheit und Totalität, wiewohl nach der Natur des Gegenstandes auf verschiedene Weise, wirksam werden. Das Eine Licht wird alsdann auch das aller Speciellste beleuchten. Der Rückgang in den philosophischen Studien, welcher sich in der neuesten Zeit überall gezeigt hat, ist kein erfreuliches Zeichen. Denn er zeugt davon, daß das Wahrheitsbedürfniß abgeschwächt ist, und daß man in seinem Mißtrauen gegen alle höhere Wahrheitserkenntniß, in seiner Muthlosigkeit, sich entschlossen hat, den breiten Weg der sinnlichen Erkenntniß zu wandern, ohne zu bedenken, daß es der unsicherste aller Wege ist.

Was im Vorstehenden gesagt ist, gilt unter gewissen näheren Bestimmungen, die zu entwickeln hier nicht der Ort ist, auch von dem theologischen Studium. Die evangelische Kirche kann sich nicht mit Geistlichen zufrieden geben, welche nur eine

traditionelle Bildung, eine bloße Abrichtung für das geistliche Amt bekommen haben. Wie man das Verhältniß zwischen Theologie und Philosophie, oder das Verhältniß zwischen Glauben und Wissen (Erkenntniß) auch bestimmen mag, so wird doch keine solcher Bestimmungen, gleichviel welche, ohne tiefere Forschungen, welche in das Ganze der Wissenschaft hineinführen, zu Stande kommen können. Und jede Fassung oder Gestalt der theologischen Wissenschaft, welche nicht bei dem äußerlich Ueberlieferten stehen bleibt, muß, mittels einer lebendigen Gedankenfolge, ihre Einzelerkenntnisse auf einen umfassenden Totalzusammenhang zurückführen.

§. 130.

Unter den verschiedenen Angriffen, die in neuerer Zeit gegen das Fortbestehen der Universitäten gerichtet worden sind, scheint der bedeutendste derjenige zu sein, welcher von der Buchdruckerkunst und der sich immer weiter ausbreitenden Literatur entnommen wird. Man sagt: Zu der Zeit, als die Buchdruckerkunst noch nicht erfunden war, lag es nahe, daß hervorragende Männer, die im Besitze von Kenntnissen und Ideen waren, sich zusammenthaten, um gewisse Heerde der Wissenschaften einzurichten, wo eine wißbegierige Jugend sich sammeln konnte, auch ihr Licht anzuzünden und die Schätze sich anzueignen, die jene Männer persönlich mitzutheilen hatten. Nachdem nun aber Gelehrsamkeit und Ideen mittels der Literatur auf die bequemste Art mitgetheilt werden können und auch beständig mitgetheilt werden, müssen die Universitäten als veraltete Institutionen betrachtet werden, die weiter keinem wirklichen Bedürfnisse entsprechen. Diese Einwendung würde Gültigkeit haben, wenn Literatur und Universitätsvortrag ganz derselben Art wären. Sie beruht aber auf einer verfehlten Auffassung der Natur des akademischen Vortrags.

Eine Schrift wird in dem Maße, als sie ein wirkliches Werk der Literatur ist, je mehr sie sich dem Classischen nähert, desto mehr das Gepräge des relativ abgeschlossenen, Vollendeten, Fertigen tragen, desto mehr die Merkmale der Werkstatt abgeschliffen haben, da sie ja bestimmt ist, von dem reiferen Denken angeeignet zu werden. Der Universitätsvortrag dagegen führt die Lehrlinge

der Wissenschaft in die Werkstatt selbst ein und giebt ihnen eine Anleitung zur Denkarkeit. Der akademische Lehrer teilt den Zuhörern sein Wissen, seine Einsicht nicht bloß mit; sondern er läßt das Wissen, dessen sie theilhaft werden sollen, vor ihnen werden und gleichsam wieder entstehen, indem er durchweg auf die Stufe des Bewußtseins, welche sie einnehmen, Rücksicht nimmt, hiermit also auch auf das noch unbewußte Wissen, oder auf die Unwissenheit, oder auf das Scheinwissen, das sie mitbringen. Schrittweise führt er sie zu der Stufe der Erkenntniß, auf welcher jene classischen Werke der Literatur *verstanden* werden können, leitet sie dazu an, den Standpunkt zu verstehen, von welchem aus solche Werke *producirt* werden, indem er ihr Erkenntnißorgan, ihre Anlagen zu wissenschaftlicher Forschung ausbildet, sei es nun, daß sein Lehrvortrag den *erwecklichen* oder den *besonnen-kritischen* Charakter an sich trägt, oder auch eine Einheit von Beidem darstellt, worin das Höchste des akademischen Vortrags besteht.*) Denn, wie Fichte d. ä. sich hierüber in seinem Buche „über das Wesen des Gelehrten" äußert, bedarf zwar der Schriftsteller nur einer einzigen Form, um seine Gedanken in derselben auszudrücken, dagegen der akademische Lehrer einer Unendlichkeit von Formen und Wendungen, um eine bildende und erziehende Wirkung auf den Zuhörer zu üben. Und wenn alle wissenschaftliche Darstellung Etwas von der *dialogischen* Form an sich tragen muß, so gilt dies in ganz besonderem Sinne von dem akademischen Vortrag. Obgleich der Lehrer hier allein redet, so muß dennoch sein Vortrag sich in der That vielfach zu einem Dialoge gestalten zwischen ihm und dem Zuhörer, welcher eben im Begriffe ist, sich anzueignen, was vorgetragen wird, sofern auf Einwendungen, Zweifel, Fragen, die sich diesem wie von selbst aufdringen, angemessene Rücksicht genommen werden muß.

Je mehr ein akademischer Lehrer sich auf die bloße Mittheilung positiver Kenntnisse, die mittels Dictates überliefert werden,

*) *Schleiermacher*, Ueber Universitäten. „Kein Universitätslehrer kann wahren Nutzen stiften, wenn er von einer dieser Trefflichkeiten (nämlich der Begeisterung, und der klaren Besonnenheit) ganz entblößt ist". Philosophische Schriften I, S. 576.

beschränkt, desto mehr wird die angeführte Berufung auf Das, was die Buchdruckerei leiste, mit Recht Anwendung finden. Je mehr aber der Vortrag einen freien und geistbelebten Charakter trägt, und je weniger man die lebendige Stimme und die ganze Persönlichkeit des Lehrers zu dem Unwesentlichen und Gleichgültigen rechnen kann, desto hinfälliger wird jene Instanz. Die Bemerkung, daß die Zahl der ausgezeichneten akademischen Lehrer allezeit nur eine sehr geringe sei, ist nicht von entscheidender Bedeutung. Denn die Hauptsache bleibt, daß die Universität an und für sich ihre berechtigte Idee, ihre eigenthümliche Aufgabe hat, welche auf keinem anderen Wege, außer diesem Einen, gelöst werden kann. Daß bei der Ausführung immer ein Abstand bleibt zwischen Ideal und Wirklichkeit, daß es fruchtbare und weniger fruchtbare Zeiten für das Universitätsleben giebt, ist Etwas, das auf allen Gebieten gilt, ohne daß man aus diesem Grunde die eine oder die andere Institution aufheben will; es gilt namentlich auch von der Literatur selbst. Als ein Moment, das niemals durch die Literatur ersetzt werden kann, nennen wir zugleich das Zusammenleben zwischen Lehrern und Schülern, sowie auch den gegenseitigen Verkehr der Studirenden. Wer eine wahrhafte Universitätszeit durchlebt hat, wird sich nicht abstreiten lassen, daß er in dieser Frühjahrszeit empfangen und gelernt hat, was er niemals aus Büchern allein gelernt haben würde.

§. 131.

Die akademische Freiheit der Studenten bedeutet ihre Freiheit von gewerbmäßigen, praktischen Geschäften, die Freiheit, sich der Idee, der Aneignung und Erforschung der Wahrheit ausschließlich hinzugeben. Es ist nicht die Freiheit von der Zucht und anstrengenden Arbeit des Denkens, sondern unzertrennlich verbunden mit jener von Fichte so nachdrücklich betonten Rechtschaffenheit des Studirens, welche nicht überall auf unmittelbaren Gebrauch und Nutzen ausgeht, nothwendige Mittelglieder in der Erkenntniß der Wahrheit nicht überspringt, weil sie trocken und langweilig erscheinen, eine Art des Studiums, die man mit Recht als Lüderlichkeit, als Epikurismus im Studiren bezeichnet

hat. Die wahre Rechtschaffenheit des Studiums schließt ebenso die so häufig vorkommende Philistrosität aus, welche beim Studiren bloß nach dem Brauchbaren, dem unmittelbar Praktischen fragt und keine gründliche, wurzelhafte Erkenntniß begehrt.

Aber während der intellectuellen Ausbildung muß zugleich die Gesinnung ausgebildet werden; und der Universität liegt die verantwortungsvolle Aufgabe ob, unter dem Gesichtspunkte des höchsten Gutes, des Endzweckes der Humanität, des höchsten Zieles des Menschenlebens, mittelbar für die Bildung des Charakters mitzuwirken. Weder dem Staate noch der Kirche kann mit bloßen Intelligenzen gedient sein, welche nur ein unpersönliches Wissen und Können inne haben, vielleicht sogar durch die Universität nur in endlose Zweifel, in einen öden, unfruchtbaren Kriticismus hineingeführt, nur angeleitet worden sind, immerdar zu lernen und niemals zur Erkenntniß der Wahrheit zu kommen (2. Timoth. 3, 7), wodurch der Charakter in Erschlaffung geräth; sondern sie bedürfen Persönlichkeiten, Männer, die nicht blos Wissende oder Zweifler, oder auch Nicht-Wissende sind, sondern energisch Wollende, und die von der Universität auch Etwas mitbringen, wodurch Gesinnung und Wille gestärkt, ja der ganze Mensch gekräftigt wird. Und das Gesagte gilt vorzugsweise für das theologische Studium, welches den Jüngling dazu führen muß, daß er im rechten Sinne sowohl das Melanchthonische, Pectus est, quod theologum facit, einübt, als auch das Lutherische; Oratio, meditatio, tentatio faciunt theologum.*)

§. 132.

Zu der Freiheit des akademischen Lehrers gehört vor Allem Lehrfreiheit, oder die Freiheit in der Erforschung der Wahrheit und der Mittheilung derselben an seine Zuhörer. Der Staat muß hier vor Augen haben, daß die Wissenschaft nur in freier Luft gedeihen kann. Er muß, soweit es irgend möglich, darauf vertrauen, daß wissenschaftliche Irrthümer und Einseitigkeiten

*) Vgl. B. J. Fog, Ueber das theologische Studium. S. 27 ff. (dänisch; jetzt auch deutsch durch Gleiß).

durch die Wissenschaft selbst ihre Berichtigung finden werden. Einseitigen Richtungen gegenüber muß Zeit und Geduld gewährt werden, und der Staat bis aufs Aeußerste Scheu tragen, mit plumper Hand einzuschreiten, vielmehr die denkenden Geister ihre eigenen Wege gehen lassen. Wie viele und wichtige Erkenntnisse würden für die Menschen ganz verloren gegangen sein, wäre der suchende Gedanke durch den Zwang eines äußeren Gesetzes gefesselt worden! Und hat er doch, wie die Geschichte lehrt, auch dann, wenn man ihn zu fesseln suchte, seine Bande gesprengt. So nachdrücklich man aber auch die Lehrfreiheit geltend machen muß, so stellt sich die Sache doch ganz anders, wenn das Gebiet der reinen und ernsten Forschung verlassen wird; wenn der akademische Lehrstuhl zu Agitationen gemißbraucht wird in rein äußerlich praktischer Richtung; wenn z. B. atheistische und antichristliche Lehren verkündigt werden, mit der deutlich ausgesprochenen praktischen Tendenz, die Religion des Landes zu befeinden und zu untergraben; wenn antinomistische Lehren vorgetragen werden, welche darauf ausgehen, die Ehe und die Familie aufzulösen, oder die Aufhebung des Eigenthums zu bezwecken, communistische Zustände anzupreisen, und revolutionäre Bewegungen zu fördern. Da darf sich der Staat nicht gleichgültig verhalten, sondern muß sich *selber*, sowie auch die *akademische Jugend* gegen solche Angriffe schützen.

Die philosophische Facultät ist diejenige, welche das größte Maß von Lehrfreiheit in Anspruch nehmen muß. Für die theologische Facultät müssen die Grenzen enger gezogen werden, weil Niemand Lehrer in ihr sein kann, er wisse sich denn in vollem Einverständniß mit den Grundlehren der Offenbarung und der Kirche, wenn er auch keineswegs an den Buchstaben der Symbole als an ein knechtisches Joch gebunden werden darf, und wenn auch sowohl die Geschichte der Orthodoxie wie des Rationalismus zeigt, daß die Lehrfreiheit in den theologischen Facultäten zu verschiedenen Zeiten einen verschiedenen, überhaupt sehr wechselnden Charakter trägt. Aber da die Philosophie die suchende Wissenschaft ist, die Alles einer Prüfung unterwirft, so ist es unvermeidlich, daß hier eine Verschiedenheit von Standpunkten in

eminentem Grade hervortreten muß. Und soll die Philosophie überhaupt existiren, so muß es ihr auch erlaubt sein, irre zu gehen und Einseitigkeiten zu lehren. Die, welche sie cultiviren, müssen berechtigt sein zu sprechen: Bis dahin vermögen wir zu kommen auf dem Wege des Nachdenkens; hier legen wir unser Resultat vor. Kann Jemand die Sache weiter führen, so soll er uns willkommen sein. Allerdings wird aber der Staat sich diesen Resultaten gegenüber, wenn sie eine praktische Seite haben, immer sein Recht vorbehalten. Und da jeder Conflict mit der größeren Gemeinschaft immer wieder auf die Frage zurückkommt: Was ist eigentlich Das, was Aergerniß giebt? und da der Begriff des für das ganze Aergerlichen und Anstößigen zu verschiedenen Zeiten und unter verschiedenen Gesellschaftszuständen ein verschiedener ist: so wird auch der rechte Wahrheitsforscher zu Zeiten in Gefahr sein, zum Märtyrer zu werden, was einmal zu der tragischen Seite der Wissenschaft gehört und seit den Tagen des Sokrates durch eine Reihe von geschichtlichen Beispielen illustrirt werden kann. Möge nun der Staat, um seinerseits einem solchen unbilligen Märtyrerthum möglichst zuvorzukommen, noch so weit eingehen auf die Forderung der Emancipation und noch so viele Freiheit gestatten: so ist dennoch zu jeder Zeit zu verlangen, daß der, welcher sich vom Staate, selbst als akademischer Lehrer anstellen läßt, bei der Mittheilung der Wahrheit und in der Art und Weise der Mittheilung, gewissenhafte Rücksicht nehme auf die Gemeinschaft, deren Jugend innerhalb seiner Sphäre anzuleiten und für den Dienst dieser Gemeinschaft zu bilden, er sich verpflichtet hat, daß er schonend und rücksichtsvoll Das behandle, was derselben heilig und ehrwürdig ist. Kann er hierzu sich nicht bequemen, so muß er sich lieber nicht vom Staate anstellen lassen, sondern sich der Preßfreiheit zur Mittheilung seiner Ansichten bedienen und es vorziehen, in sokratischer Unabhängigkeit zu existiren.*)

*) Hierbei kann füglich an Spinoza erinnert werden, welcher keine Anstellung vom Staate annehmen wollte. Wie aus dem Schreiben hervorgeht, in welchem er die Berufung nach Heidelberg ablehnte, scheint er ein Bewußtsein und ein Gefühl davon gehabt zu haben, daß seine Philosophie

nicht geeignet war für die menschliche Gesellschaft im Großen, sondern nur für einsame Denker. Dieses gilt auch von anderen Systemen, als dem Spinozistischen, z. B. von rein skeptischen und rein pessimistischen Systemen, daß sie nämlich für die Gesellschaft im Großen und Ganzen, oder zur Vorbildung für dieselbe nicht passen, sondern nur für privatisirende Individuen, weßhalb sie weit besser sich eignen, auf literarischem Wege mitgetheilt zu werden, als in akademischen Vorträgen von Amtswegen, zumal wenn den Studierenden ein Zwang auferlegt ist, auch solche Lehrer zu hören. Uebrigens hat es in vielen Fällen seine sehr große Schwierigkeit, äußere Grenzen zu ziehen, und jeder dahin gehende Versuch führt zu besonderen Mißlichkeiten. So bleibt denn Vieles hier auf die moralische Grenze und Schranke zurückzuführen, die der Lehrer sich selber setzen muß. In einer von Sibbern zurückgelassenen, nach seinem Tode herausgegebenen Schrift: „Moralphilosophie som Retfindigheds-og Tilbörlighedslære" heißt es (S. 110) mit großer Wahrheit: „Der, welcher im Auftrage des Staates Vorträge hält, beherzige wohl, daß er durchaus nicht Alles sagen darf, was man sonst auszusprechen, das Recht und die Freiheit hat." Von sich selber sagt Sibbern: „In meinem Buche „das Jahr 2135" ist Manches gesagt, was ich mir niemals erlaubt habe, oder mir erlauben konnte, in meinen akademischen oder anderen Vorträgen auszusprechen" — eine Aeußerung, die den Anstoß giebt zu sehr fruchtbaren, praktisch anwendbaren Gedanken über akademischen Takt und die Rücksicht, die man der akademischen Jugend schuldig ist, welche der Führung des vom Staate angestellten Lehrers anvertraut wird.

Die Kirche.

Die Kirche und Gottes Reich. Die Erbauung.

§. 133.

Was Kunst und Wissenschaft nur in Bild und Gedanken haben, hat die Religion als thatsächlich Existirendes, in persönlicher Wirklichkeit. Aber nur in der Kirche gewinnt die Religion ihre Leiblichkeit. Auch die Kirche arbeitet für das Humanitätsideal, indem sie für die Bildung und Pflege des neuen Menschen, für die Einpflanzung des Reiches Gottes in das Menschheitsreich, für die Erbauung der Gemeinde Christi arbeitet.

„Ich glaube an den heiligen Geist, eine heilige allgemeine Kirche." Als dieses Bekenntniß zum ersten Male ausgesprochen wurde, war es für diese Welt etwas absolut Neues. Durch diesen Artikel unsres christlichen Glaubensbekenntnisses bekennen wir uns zu einer Gemeinschaft, deren Ursprung nicht von unten her ist, nicht aus dem Boden der Natur oder der Cultur, sondern von oben her, eine neue Schöpfung, eine göttliche Stiftung und Ordnung, eine Haushaltung, die zur Austheilung der Gnadenmittel bestimmt ist, ein Pfeiler der Grundveste der Wahrheit, dazu bestimmt, die geoffenbarte Wahrheit durch die Zeiten hindurch zu tragen. Sie hat die Bestimmung, alle Völker der Erde wie Eine große Familie zu umfassen und die Gemeinde der Gläubigen zur Vollendung zu entwickeln. Die Kirche ist zu gleicher Zeit ein sichtbarer und ein unsichtbarer Leib. Unsichtbar ist sie, sofern sie die Gemeinde der Heiligen ist, eine neue Menschheit inmitten des Menschengeschlechtes, eine Gemeinschaft nicht bloß von Bekennern, sondern von Gläubigen, die durch die ganze Welt zerstreut und

unter einander in Christo Eines sind; ferner, sofern sie von unsichtbaren Kräften und Gnadenwirkungen durchwirkt wird; endlich, sofern ihr himmlisches Haupt, Christus, unsichtbar ist. Sichtbar dagegen ist sie, sofern ihr unsichtbares Wesen sich in der Welt erkennbar macht, sofern ihr Dasein bedingt ist durch die geschichtliche Offenbarung Christi, durch die von Christus gestifteten Gnadenmittel, das Wort und die Sacramente. Die Augsburgische Confession definirt die Kirche als „die Versammlung aller Gläubigen, bei welchen das Evangelium rein gepredigt und die heiligen Sacramente laut des Evangelii gereichet werden." Jedoch bestimmt sie hiermit den Begriff der Kirche nur in engerer Bedeutung. In weiterer Bedeutung umfaßt die Kirche alle Getauften; denn auch die kleinen Kinder, auch die schwach sind im Glauben und in der Heiligung, gehören, wenn sie getauft sind, zur Kirche, obschon sie nicht zur Gemeinde der Heiligen gehören.

Die Kirche ist nicht Dasselbe, wie das Reich Gottes. Sie ist das irdische Hauptwerkzeug, das centrale Organ für die Ausbreitung des Reiches Gottes. Aber das Reich Gottes selbst ist ein weit umfassenderer Begriff, als die Kirche. Gottes Reich ist älter als die Kirche, ist von Anfang der Schöpfung da und wird in Herrlichkeit bestehen, wenn die Kirche als solche verschwunden ist. Gottes Reich umfaßt alle Formen des Reiches der Humanität. Der Zweck desselben kann nur durch ein Zusammenwirken aller menschlichen Gemeinschaftskreise erreicht werden. Aber die der Kirche eigenthümliche Wirksamkeit für diesen Zweck ist die direct und unmittelbar religiöse. Wiewohl die Kirche mittelbar oder indirect auch ihrerseits bildende Wirkungen übt, so entspricht es doch ihrer Bestimmung, daß alle von der Kirche ausgehenden Wirkungen einen höheren Charakter tragen sollen als den der Cultur.

§. 134.

Im Gegensatze zu den bildenden Wirkungen der Kunst und Wissenschaft, müssen die von der Kirche ausgehenden Wirkungen als erbauende bezeichnet werden. Unter dem Begriffe der Erbauung fassen wir Alles zusammen, was die Gemeinschaft mit dem Herrn und die gegenseitige Gemeinschaft der Gläubigen för-

dert. Es ist ein bildlicher Ausdruck, hat aber gerade in dieser seiner Bildlichkeit Leben und Gestalt. Es ist das Haus, der Tempel Gottes, der erbaut werden soll, aber aus lebendigen Steinen (Ephes. 2, 19 ff; 1 Kor. 3, 10 ff.; 1 Petr. 2, 5). Die Aufgabe der Erbauung weiset auf das Fundament hin, den Grund, welcher einmal gelegt worden ist, Christus, den Grund, der Apostel und Propheten, den im Herzen gelegten Grund des Glaubens; und erbaulich ist Alles, was dazu dienen kann, das Menschenleben auf dieser Grundlage zu befestigen. Die Erbauung faßt Beides und zugleich, die Gemeinschaft und den Einzelnen. Es ist die Gemeinde, welche erbaut werden soll, der große Tempel, auch der „Leib Christi" genannt, welcher durch die gegenseitige Verbindung und Handreichung der Glieder besteht. Jedoch soll der Einzelne nicht nur eines der Glieder sein an dem großen Tempel, sondern zugleich auch ein selbständiger Tempel des Geistes Gottes. Und erbaulich heißt daher alles Das, was zur Heiligung des Einzelnen dient, was mich persönlich fördert in der Sache meines Heiles, meiner Seligkeit.

Das geistliche Haus Gottes soll nicht allein in die Tiefe und Höhe gebaut werden, sondern auch in die Breite und Länge (Ephes. 3, 18). Nicht allein von seinem tiefen Grunde aus soll es in die Höhe gebaut werden, in himmelan strebender Richtung, so wie es unsrem sinnlichen Auge erscheint, wenn wir die Spitze des Kirchthurms sich über die niederen, irdischen Wohnungen erheben sehen. Auch in die Breite soll es gebaut werden: denn es soll sich ausbreiten, über das ganze Menschengeschlecht sich erstrecken; jedes menschliche Lebensverhältniß soll durch den christlichen Glauben, dadurch daß es die Weihe des Evangeliums empfängt, geheiligt werden. Es soll endlich auch in die Länge gebaut werden: denn es soll sich fortsetzen und erstrecken durch die Zeiten hindurch, von Geschlecht zu Geschlecht, und erst vollendet dastehen am Ende der Tage. Einen mystischen Tempel der Humanität, nach seiner Tiefe und Höhe, seiner Breite und Länge, aufbauen zu wollen, aber ohne Christus als sein Fundament, das hieße, einen Schatten greifen anstatt der Wirklichkeit, und ein bloßes Luftschloß erbauen, eine Fata Morgana. Niemand kann

einen anderen Grund legen, als der da gelegt ist, nämlich Christus. Der unsichtbare Bau, an welchem wir bauen, hat sein leibliches Abbild, sein Sinnbild, in dem Tabernakel, in dem Salomostempel, in der gothischen Kirche des Mittelalters und in dem neuen Jerusalem der Apokalypse.

Indessen übersehen wir nicht, daß das Werk christlicher Erbauung selbst auch außerhalb der Kirche und außerhalb der kirchlichen Formen vollzogen wird; denn die christliche Religion erstreckt sich weiter, als diese, wiewohl sie den Zusammenhang mit der Kirche jederzeit festhalten muß. Es giebt aber viele christliche Religiosität, die, ohne die kirchliche Form als solche zu tragen, zur Erbauung mitwirkt; und in jedem der sittlichen Lebenskreise ist Etwas, das sich mittelbar als erbaulich erweist. Der geistliche Tempel, als Zweck und Ziel der Erbauung, ist Eins mit dem Reiche Gottes, welches bleibt, wenn alle irdischen Gemeinschaftsformen verschwunden sein werden. Die Kirche selbst, als irdische Gemeinschaftsform, ist ein bloßes Mittel zur Bereitung der Heiligen für den Zustand, in welchem sich, seinem vollständigen Sinne nach, jenes Wort erfüllen wird: „Siehe da, eine Hütte Gottes bei den Menschen; und er wird bei ihnen wohnen, und sie werden sein Volk sein, und er selbst, Gott mit ihnen, wird ihr Gott sein" (Offenb. 21, 3).

§. 135.

Die Erbauung beruht auf einem Zusammenwirken göttlicher Gnade und menschlicher Freiheit. Wir werden von Gott dem Herrn erbaut, sollen uns aber auch selbst erbauen zu einem geistlichen Hause (1. Petr. 2, 5). Der Herr ist es, welcher selbst seine Kirche erbauen will, wie er zu Petrus spricht: „Ich werde meine Kirche bauen" (οἰκοδομήσω μου τὴν ἐκκλησίαν) Matth. 16,18); aber ein ander Mal heißt es: „Erbauet euch!" Von diesem menschlichen Factor der Erbauung rührt es her, daß die heilige allgemeine Kirche in einer Verschiedenheit von Sonderkirchen, von Confessionen erscheint, welche Lehre, Gottesdienst, kirchliche Ordnungen in verschiedener Weise ausgestaltet haben. Und ganz besonders tritt der menschliche Factor hervor in der kirchlichen Verfas-

fung und dem Verhältniſſe der Kirche zum Staate, für welches alles der Herr Nichts geordnet hat, und welches man auch nur mittelbar zum Werke der Erbauung rechnen kann. Dieſe Verſchiedenheiten ſind nichts weniger als gleichgültig. Ihr verſchiedener Werth beruht darauf, ob die menſchlichen Bauleute, welche auf dem Einen gelegten Grunde gebaut haben, mit dem Plane des himmliſchen Baumeiſters vertraut waren und in ſeinem Geiſte bauten; ob ſie der Mittel, welche der Herr uns zum Aufbau der Kirche in ſeinem Worte und ſeinen Sacramenten ſelbſt gegeben hat, ſich auf rechte Weiſe bedienten; ob Das, was ſie auf dem Grunde bauten, Heu und Stoppeln war, oder Gold, Silber und Edelſteine (1. Kor. 3, 12). Auf dem menſchlichen Factor der Erbauung beruht es daher, daß in der geſchichtlichen Entwickelung der Kirche immerdar ein Unterſchied bleibt zwiſchen dem Ideale der Kirche und ihrer Wirklichkeit.

§. 136.

Im Zuſammenhange mit dem hier dargeſtellten Unterſchiede zwiſchen dem göttlichen und dem menſchlichen Factor der Erbauung ſteht die von Mehreren aufgeſtellte Diſtinction zwiſchen Kirche und Kirchenthum (Harleß, A. Oettingen). Es giebt nur Eine Kirche und nicht mehrere. Aber die Eine, allgemeine Kirche erſcheint in einer Verſchiedenheit von Kirchenthümern. Unter Kirchenthum, oder wie man es auch bezeichnen kann, Kirchenweſen, verſteht man alsdann die kirchenrechtliche Organiſation, unter welcher die Kirche zu verſchiedenen Zeiten hervortritt, und welche nicht allein das vom Herrn Gegebene darſtellt, ſondern auch die von Menſchen ausgeſtaltete Lehre und Cultusform ſammt den hiermit verbundenen Ordnungen umfaßt, als das kirchlich Gültige, Bindende und Verpflichtende, oder als das rechtlich Normirte. Ein ſolches Kirchenthum iſt nothwendig, wenn die Kirche ſich in der Welt verbreiten und feſt behaupten ſoll, beſonders damit ſie zur Volkskirche werde; es darf aber nicht mit der Kirche, als Stiftung des Herrn, verwechſelt werden. Das Kirchenthum iſt verbeſſerlich und wandelbar; die Kirche, als Stiftung des Herrn, iſt unverbeſſerlich und unwandelbar, iſt zu aller Zeit dieſelbe.

Das Kirchenthum hat an sich selbst nur relative Auctorität und muß nach der absoluten Auctorität des Wortes Gottes geprüft werden. Vieles im Kirchenthume hat nur temporären Werth, läßt sich nur als interimistisches Gerüste zu dem kirchlichen Erbauungswerke betrachten, gehört aber nicht zum Tempel selbst. Jedes Kirchenthum bekommt nur dadurch Bedeutung, daß es eine Einfassung ist für die allgemeine Kirche mit den Gnadenmitteln des Herrn, seinem Worte und seinen Sacramenten, dadurch daß es zu ihnen und zu dem seligmachenden Glauben, welcher sich dieselben aneignet, die Seelen hinführt; es darf sich aber niemals eine Auctorität über Wort und Sacramente anmaßen, darf sich nicht an die Stelle der göttlichen Stiftungen setzen, oder seine eigenen Ordnungen diesen an die Seite stellen, was freilich oft genug geschehen ist, indem ein einzelnes Kirchenthum sich selbst ausschließlich für „die Kirche" ausgab und die Gewissen an seine Ordnungen, als an ein göttliches Gebot, fesseln wollte. Dieses ist eine Verwechslung von Kirche und Kirchenthum, oder, wenn man lieber will, Kirchenwesen. Dieses scheint es, wenigstens zum Theil gewesen zu sein, was der öfter genante Sibbern meinte, wenn er so häufig in polemischem Pathos von „Christenthümelei", als etwas vom Christenthume wesentlich Verschiedenem, redete, und ebenso auch Grundtvig, wenn er unsre lutherische Volkskirche, im Gegensatze gegen die heilige, allgemeine Kirche, als eine „bürgerliche Einrichtung" bezeichnet. Bei einer solchen Polemik darf jedoch (auch vorbehaltlich Dessen, was die Unterscheidung unsrer Anordnungen und der Anordnungen des Herrn immer Berechtigtes und Ersprießliches behält) nicht übersehen werden, daß es eine leere Einbildung ist, zu meinen: die heilige allgemeine Kirche werde jemals in der Welt auftreten können, ohne daß sich zugleich ein Kirchenthum, ein Kirchenwesen bildet, ohne jene „bürgerliche Einrichtung", oder, um es genauer auszudrücken, eine kirchenrechtliche Organisation; und daß es mit einer Kirche sehr bedenklich stehen würde, wenn menschliches Werk in jedem Sinne von ihr ausgeschlossen wäre, was ein Zeichen geistigen Todes wäre, ein Beweis, daß es der Kirche an aller selbständigen Aneignung, an aller Reproductionsfähigkeit gebreche.

Und wie richtig die besprochene Unterscheidung auch erscheinen mag, so wird man ohne Zweifel deßungeachtet auch in Zukunft von der lutherischen, der römischen Kirche u. s. w. reden, und nicht bloß von den entsprechenden Kirchenthümern oder Kirchenwesen. Das ausgestaltete Bekenntniß mit dazu gehörigem Cultus läßt sich auch unter einem anderen Gesichtspunkte, als dem überwiegend kirchenrechtlichen betrachten, nämlich unter dem religiösen. Aber immer wird man sagen müssen, daß die verschiedenen Particularkirchen nur insoweit wahre Kirchen sind (im Gegensatze zu Scheinkirchen), als sie die heilige, allgemeine Kirche darstellen und zu einem Ausdrucke derselben dienen. Und wenn wir Lutheraner unsrer lutherischen Kirche vor jeder anderen den Vorzug geben, so gründet sich dieß darauf, daß wir sie als diejenige Kirche betrachten, welche auf die relativ vollkommenste Art das Oekumenische, oder Allgemein-christliche ausdrückt, ohne daß wir darum in exclusiver Weise uns anmaßen, die allgemeine Kirche selbst zu sein. Was aber zu dieser gehört, läßt sich allein nach dem Neuen Testamente und der ältesten nachweislichen Tradition bestimmen.

§. 137.

Die verschiedene Beurtheilung des Verhältnisses, das zwischen dem göttlichen und dem menschlichen Factor in dem Werke der kirchlichen Erbauung besteht, hat auch ein verschiedenes Urtheil zur Folge über die geschichtliche Entwickelung der Kirche. Die römisch-katholische Kirche hat eine falsch optimistische Ansicht von sich selber und ihrer eigenen, freilich sehr weit zurückgehenden Geschichte, während sie in einem ebenso falschen Pessimismus alle anderen kirchengeschichtlichen Erscheinungen betrachtet. Dieser ihr falscher Optimismus beruht darauf, daß sie alle ihre menschlichen Einrichtungen und Lehren, ganze Massen von Heu und Stoppeln, eine unendliche Menge bloßen Gerüstes und Außenwerkes, hierunter sehr viel mittelalterlichen Schutt, als unmittelbar göttliche Gnaden- und Heilsmittel betrachtet und geltend macht; daß sie in der fortschreitenden Entwickelung ihrer Institutionen und Lehren auf jedem Punkte die Wirklichkeit nicht

anders ansieht als in vollkommenem Einklang stehend mit dem Ideale, ein Optimismus, welcher seine höchste Spitze im Vaticanischen Concile und dem päpstlichen Unfehlbarkeitsdogma erreicht hat. In dem Papste besitzt diese Kirche eine höchste Auctorität in Lehre und Regiment, wo Ideal und Wirklichkeit einander vollkommen decken. Einen Gegensatz zu dem römischen Optimismus bildet der Pessimismus, wie er sich bei den Secten zeigt, welche die ganze kirchengeschichtliche Entwickelung als verfehlt ansehen, die Volkskirchen als ein Babel, als bloßes Menschenwerk, als bürgerliche Einrichtungen mit christlichem Scheine u. s. w., während sie von sich selbst eine ungemein optimistische Ansicht haben, als Solchen, bei denen allein noch wahres Christenthum zu finden sei. Der Irvingianismus, dessen Wahrheitselemente wir nicht verkennen, kann nicht von einem falschen Pessimismus freigesprochen werden, wenn er die Reformation des 16. Jahrhunderts als verfehlt betrachtet und die Kirche als in solchem Grade von ihrer Bestimmung abgewichen, daß darum der Herr in den letzten Tagen eine neue unfehlbare Auctorität in der Kirche aufrichten, und zu diesem Zwecke nicht nur Apostel senden, sondern auch andere Aemter aus der apostolischen Zeit wieder herstellen mußte.

Die evangelische Kirche, welche ihres unendlichen Abstandes vom Herrn sich bewußt ist, betrachtet sich selbst und ihre erbauende Thätigkeit unter jenem apostolischen Gesichtspunkte: „Nicht daß ich's schon ergriffen habe, oder schon vollkommen sei; ich jage ihm aber nach, ob ich es auch ergreifen möchte, nachdem ich von Christo Jesu ergriffen bin" (Philipp. 3, 12). Den christlichen Optimismus aber, mit welchem sie den Verlauf der Kirchengeschichte betrachtet, gründet sie auf die Verheißung des Herrn an seine Kirche, daß „die Pforten der Hölle, die Mächte des Todes sie nicht überwältigen sollen" (Matth. 16, 18); darauf, daß unter allem Verderben das Band, welches mittels der Gnadenmittel die Gemeinde mit ihrem unsichtbaren Herrn verbindet, niemals absolut zerschnitten wird, und daß der heilige Geist als der Geist der Reformation immer aufs Neue wirksam ist. Sie hat die trostreiche Zuversicht, daß, obschon zu Zeiten der Herr die Menschen ihre

eigenen Wege gehen ließ, er doch niemals seinem Worte untreu geworden ist: „Ich will meine Kirche bauen"; daß trotz Allem, was Menschen verbaut oder versäumt haben, und obgleich er seinen Leuchter von dieser oder jener einzelnen Gemeinde hinweggerückt hat, dennoch Sein Werk, Sein Kirchenbau in stetigem Fortschreiten begriffen ist; daß die verschiedenen Perioden der Kirche unter der Führung des Herrn stehen, und daß der Plan, welchen der Herr mit seiner Kirche hat, mit, ohne und wider der Menschen Willen, jedenfalls realisirt wird.

Die Kirche und die Humanität.

§. 138.

Indem die Kirche für das Reich Gottes arbeitet, arbeitet sie zugleich für das Reich der Humanität, welche nur im Gottesreiche ihre Vollendung findet. Daß die Kirche und die Humanität an und für sich unversöhnbare Gegensätze sein sollten, ist undenkbar, da ja gerade die Kirche es ist, welche das wahre Humanitätsideal in diese Welt eingeführt hat, nämlich durch ihre Verkündigung von Ihm, welcher des Menschen Sohn ist, und welcher die Forderung an uns stellt, daß daß wir den alten Menschen ablegen und den neuen Menschen anziehen sollen. Nichts desto weniger, und eben darum, weil so Vieles von dem alten Menschen sich in der Kirche sowohl wie in der Welt findet, sind häufig Conflicte entstanden zwischen der Kirche und der Humanität, sei es daß die Kirche ein falsches Auctoritätsprincip geltend gemacht, oder die Verfechter der Humanität für eine falsche Emancipation gekämpft hatten. Zwar hat die katholische Kirche sich während des Mittelalters um die humane Erziehung der Nationen ein großes Verdienst erworben. Je mehr aber die Völker zur Freiheit und Mündigkeit heranreiften, desto mehr hat diese Kirche die relative Berechtigung der Emancipation, sowie den relativ selbständigen Werth des Weltlebens verkannt; sie hat, einer eifersüchtigen Mutter zu vergleichen, die ihre Kinder nicht

will mündig werden lassen, die Völker unter dem Zwange der Auctorität festzuhalten gesucht. Seit den Tagen der Reformation wird sie reactionär und stellt sich der gewährten Religionsfreiheit, der wissenschaftlichen und politischen Freiheit feindlich gegenüber, was in unsren Tagen in dem „Syllabus" Pius IX. zum vollen Ausdrucke gekommen ist, wo es z. B. als Irrthum verdammt wird, daß die Protestanten auf Cultusfreiheit Anspruch haben, und daß die katholische Kirche nicht das Recht besitze, weltliche Gewalt in Anwendung zu bringen. Durch diese und verwandte Sätze hat die römische Kirche sich gegen die ganze neuere Humanität und Culturentwickelung in einen unversöhnlichen Gegensatz gestellt.

Obgleich auch die evangelische Kirche zu Zeiten ihre Stellung zur Humanität mißverstanden hat (man denke z. B., was die neuere Zeit betrifft, an den Streit zwischen Götze und Lessing), so liegt es doch in ihrem Principe, daß sie die relativ selbständige Bedeutung der Emancipation und des Weltlebens anerkennt. Keineswegs aber bringt dieses Princip auch Das mit sich, daß sie die falsche Emancipation gutheiße, oder daß sie mit einer religionslosen oder gar religionsfeindlichen Humanität falsche Compromisse eingehen müsse. Ebenso wie sie gegen die Anhänger des Papstthumes im Kampfe steht, hat sie auch gegen Diejenigen zu kämpfen, welche den sogenannten „Culturkampf" führen, sofern diese nicht bloß gegen den Papst protestiren, sondern zugleich gegen das Evangelium, ja gegen alle Religion, und es darauf abgesehen haben, unter naturalistischen und pantheistischen Voraussetzungen ein auf sich selbst beruhendes Reich der Civilisation, einen allmächtigen Staat aufzurichten, welcher selbst der eigentliche Gott auf Erden sein will. Gerade darum, weil die evangelische Kirche das wahre Humanitätsideal geltend zu machen hat, muß sie gegen das falsche Ideal in allen seinen Erscheinungen ankämpfen; und der geistige Kampf gegen eine atheistische, christusfeindliche, ja dämonische Humanität ist in unsren Tagen ein Kampf auf Leben und Tod geworden.

Die Gemeinde und das Amt.

§. 139.

Das Werk der kirchlichen Erbauung muß unter dem Zusammenwirken von Pfarrer und Gemeinde ausgeführt werden. Daß es in der Kirche Christi ein geistliches Amt und einen geistlichen Stand giebt, ist in einer inneren Nothwendigkeit begründet. Diese muß aber in evangelischem Geiste aufgefaßt werden. Die katholische Kirche geht von schriftwidrigen Behauptungen aus und legt dem Geistlichen (Priester) übernatürliche Eigenschaften bei, welche von seiner persönlichen Beschaffenheit unabhängig kraft der Ordination ihm aufgeprägt werden, ihn vom Laienstande absondern und als einen Mittler hinstellen zwischen den Laien und Christus. Im Gegensatze hierzu bringt die evangelische Kirche das allgemeine Priesterthum der Christen, die Gleichheit aller Christen vor Gott zur Geltung, sowie ihren Beruf, die Tugenden Dessen zu verkündigen, der sie berufen hat von der Finsterniß zu seinem wunderbaren Lichte (1. Petr. 2, 9). Jedoch ist hierdurch keineswegs ausgeschlossen, daß der Protestantismus ein besonderes Pfarramt anerkennt, nicht bloß um der Ordnung der kirchlichen Gemeinschaft willen, sondern auch darum, weil die Schrift es deutlich als den Willen des Herrn erkennen läßt, daß zu allen Zeiten in seiner Kirche ein geordneter Dienst sein soll zur Verkündigung des Wortes und zur Verwaltung der Sacramente, sowie zur Leitung der Heerde. Was jedoch die Organisation dieses Dienstes, namentlich die unterschiedenen Stufen desselben (den Unterschied zwischen Pfarrern (Priestern) und Bischöfen) betrifft, so ist solche der geschichtlichen Entwickelung überlassen und besteht deßhalb nicht nach göttlichem, sondern nach menschlichem Rechte (s. Artic. Smalcald. p. 351 in Hase's Ausg. der Libri symbol.). Aber das Amt des Wortes selbst besteht nach ausdrücklichem Befehl des Herrn (s. Matth. 28, 18—20; Marc. 16, 15; 1. Kor. 4, 1 ff.; 2. Kor. 5, 20; vgl. Conf. August. V.) und beruht nicht auf irgend einem Gemeinde- oder Majoritätsbeschluß. Und obgleich der Pfarrer ein Diener der

Gemeinde ist, so ist er vor Allem doch der Diener des Herrn und hat — gleichviel ob es der Gemeinde gefalle oder nicht, ob es übereinstimme mit Dem, was zur Zeit „der herrschende Geist der Kirche," heißt, oder nicht übereinstimme — des Herrn Wort zu predigen, das Wort, welches hoch über ihm und der Gemeinde steht, und welches dereinst ihn selbst richten soll, wie auch die, so ihn hören.

Als Diener des Herrn erscheint der evangelische Geistliche auch bei der Verwaltung der Sacramente, dient aber beim heiligen Abendmahle nicht als Opferpriester, sondern als Einer, der des Herrn Gaben an die Gemeinde austheilt. Bei der Beichte tritt er nicht als ein Solcher auf, der über die Gewissen herrscht, so daß diese an die gezwungene Beichte gebunden sind, nicht als Richter, der Bußübungen auferlegt und zeitliche Strafen nachläßt, sondern als Diener des Evangeliums, der den Bußfertigen die Vergebung der Sünden auf des Herrn Wort und Verheißung zuspricht, Diejenigen, die seiner Leitung sich anvertrauen, vermahnt, berät, straft, tröstet, als ein Bruder oder als ein Vater in Christo. Die wesentliche Gleichheit von Pfarrer und Gemeinde erweist sich in der protestantischen Gemeinde auch darin, daß der gezwungene Cölibat abgeschafft ist, daß wir einen verheiratheten Klerus haben. Die römische Kirche rühmt sich des Cölibats ihrer Priester, daß derselbe den Priester unabhängig stelle von den weltlichen Angelegenheiten, von den Sorgen und Bekümmernissen des Familienlebens, welche ihn nur allzu leicht von dem Ewigen abziehen und in Stunden der Gefahr ihn ungeschickt machen, Alles zu opfern für die Sache des Reiches Gottes. Daß zu Zeiten und „um der gegenwärtigen Noth willen", sowie für gewisse Individuen der Cölibat seine Vorzüge haben und der Unabhängigkeit zu Gute kommen kann, räumen wir willig mit dem Apostel (1. Kor. 7) ein. Als allgemeine Regel aber können wir ihn nicht gelten lassen. Kann doch zwischen der Gemeinde und ihrem Seelsorger eine viel größere Vertraulichkeit walten, wenn dieser selbst versucht ist im Ehestande und Familienleben; und giebt es doch manche Dinge, über die mit einem unverehelichten Pastor füglich nicht zu reden ist, weil er

Manches nicht kennen darf. Auch kann der Geistliche durch ein in Wahrheit christliches Familienleben, in guten wie in bösen Tagen, seiner Gemeinde ein Vorbild werden, welches ihr zu viel größerer Erbauung dient, als wenn er auf die Höhe eines vermeinten Heiligkeitsideals gestellt ist, von wo auf Ehe und Familie herabgeblickt wird als auf profane Dinge. Dem evangelischen Geistlichen ist es eher, als dem katholischen möglich, der apostolischen Schilderung eines Bischofs sich zu nähern. Denn ein an den Cölibat gebundener Priesterstand wird ja niemals dem Worte des Apostels entsprechen können von dem Bischof, als Eines Weibes Mann, der gläubige Kinder habe und gastfrei sei (Tit. 1, 6. 8). Bei aller Anerkennung der vielen achtungswerthen Geistlichen in der katholischen Kirche, welche das Cölibatsgelübde gehalten haben, ist aber auch die Thatsache nicht abzuleugnen, daß der gezwungene Cölibat sehr viele Sittenlosigkeit unter der Geistlichkeit zur Folge gehabt und noch immer hat, zu einem Zeugniß für das Schriftwort: „Es ist nicht gut, daß der Mensch allein sei."

Gottesdienstliche Erbauung.

§. 140.

Die gottesdienstliche Erbauung in versammelter Gemeinde kommt unter Anwendung der vom Herrn selbst uns gegebenen Mittel zu Stande: seines Wortes und seiner Sacramente. Die Elemente der Erbauung in der evangelischen Kirche „sind Gebet und Gesang (in letzterem betet die ganze Gemeinde laut), die Verkündigung des Wortes Gottes, oder die Predigt, und die Spendung der Sacramente. Auf dem richtigen Verhältniß zwischen Wort und Sacrament beruht die Gründlichkeit der Erbauung.

In der Predigt des Wortes, welcher die heilige Schrift zur Grundlage dient, soll nicht bloß ein Wort über den Herrn (welches vom Herrn handelt) vernommen werden, sondern ein Wort, welches von dem Herrn an die Welt ausgeht durch seine Botschafter (2. Kor. 5, 20; Luc. 10, 16), ein Wort von dem Herrn an seine Gemeinde, von Ihm, der selber gegenwärtig ist, wo Zwei

oder Drei in seinem Namen versammelt sind, und welcher sein Wort wirksam machen will mittels des heiligen Geistes (Matth. 18, 20. Luc. 21, 15)*). Aber während die Predigt mehr oder weniger von der Persönlichkeit des Redenden abhängig ist, wirket im Sacramente der Herr sein Heilandswerk allein, und die menschliche Eigenthümlichkeit des Dieners tritt zurück. Und während die Predigt des Wortes sich an den selbstbewußten Theil des menschlichen Wesens, an das Herz und Gewissen des Menschen wendet, umfaßt das Sacrament den ganzen ungetheilten Menschen nach Geist, Seele und Leib, erstreckt seine Wirkung auch auf den unbewußten Theil unsres Wesens, auf die innerste Naturseite des Lebens. Und während die Predigt des Wortes sich an Alle wendet, übet hier unser Herr sein Heilands- und Erlöserwerk insbesondere an dem Einzelnen, nimmt den Einzelnen in seine Gemeinschaft auf im heiligen Bade der Taufe, und stiftet so in ihm seine Kirche, macht gerade den Einzelnen theilhaftig der Gemeinschaft seines Leibes und Blutes, so daß im Abendmahle eine unmittelbare, eine heilige Berührung und Begegnung stattfindet zwischen dem Herrn und dem Gläubigen. Hierin liegt es, daß allein durch die Predigt des Wortes die Gemeinde nicht erbaut werden kann. Und überall, wo man dennoch meint, Dieses zu können, wo man die Sacramente unter den Scheffel stellt, da zeigt es sich, daß der Glaube trotz Allem des im tiefsten Sinne Gründenden und Tragenden, des Festen ermangelt, was nirgend vorhanden sein kann, als wo der Heiland der allein Wirkende ist, wo seine kirchenstiftende Thätigkeit in der Taufe, seine nährende, speisende Erlöserthätigkeit im Abendmahle unabhängig wirkt von menschlicher Begabung, wie von menschlicher Schranke. Oder mit anderen Worten: wo die Erbauung allein auf die Predigt des Wortes beschränkt wird, da entbehrt das Geistwesen des Glaubens der wahren Leiblichkeit. Wir können das an manchen Individuen sehen, die ausschließlich ihre Erbauung suchen im Anhören des Wortes, namentlich bei diesem oder jenem beliebten Prediger, während sie gleichgiltig und säumig sind hinsichtlich des Gebrauches der Sacramente. Ihre Frömmigkeit macht

*) Des Verfassers Dogmatik §. 245.

den Eindruck von etwas bloß Geistigem ohne Leiblichkeit, ohne feste und ausgeprägte Gestalt, und sehr häufig zugleich das Gepräge des Unbestimmten und Schwebenden, des Lockeren und Flackernden. Auf der anderen Seite müssen wir auch aufs Nachdrücklichste betonen, daß, wo man der Ansicht ist, die Gemeinde könne schon durch die Sacramente allein erbaut werden, mit Beiseitesetzung der Heilandthätigkeit des Herrn mittels der Predigt des Wortes, da die rechte Innigkeit und persönliche Aneignung dem Glauben fehlen wird, die rechte Lebensregung und lebendige Entwickelung; und da wird nur allzubald eine falsche Sicherheit und Fertigkeit sich in der Gemeinde bilden, eine Aeußerlichkeit und Leiblichkeit im gottesdienstlichen Wesen, welcher die wahre Geistigkeit abgeht. Die römische Kirche ist voll Beispiele einer solchen religiösen Leiblichkeit, welche ohne Geist und innerliches Leben ist. Und daher behaupten wir sowohl für die Gemeinde wie für den Einzelnen, daß eine gründliche Erbauung nicht durch die Predigt des Wortes allein, auch nicht durch die Sacramente allein zu Stande kommt, sondern durch Wort und Sacramente in ihrer Verbindung. Wir wissen sehr wohl, daß es auch eine höchst oberflächliche Erbauung durch Wort und Sacrament zusammen giebt, ein geistloses Gewohnheitschristenthum. Unsre Behauptung ist: daß der lebendige Glaube nur alsdann zu voller Ausgestaltung gelangen kann, wenn er nicht scheidet, was Gott zusammengefügt hat; denn nur durch beide Gnadenmittel werden wir des ganzen vollständigen Christus theilhaftig.

Nichts desto weniger können wir mit Luther sagen, daß die Predigt der vornehmste Theil des Gottesdienstes ist, nämlich in diesem Sinne, daß Christus ohne sie durchaus keine anschauliche Gestalt für uns gewinnen kann, daß wir ohne sie unmöglich zum Glauben an ihn, zu seiner Nachfolge kommen können, unser christliches Leben überhaupt nicht ein selbstbewußtes, persönliches Leben werden kann. Ohne sie verstehen wir weder Wesen und Bedeutung des Sacraments, noch seinen rechten Gebrauch, kommen auch niemals zu der wahren Aneignung des Sacramentes. Aus diesem Grunde ist die Verkündigung des Wortes das Hauptstück der amtlichen Thätigkeit des Geistlichen. Und wiewohl man nicht

ohne Weiteres von guten Predigten auf gute Gemeindezustände schließen kann, so wird doch von mittelmäßigen oder todten (glaubens- und seelenlosen) Predigten immer darauf zurückzuschließen sein, daß das Leben in der Gemeinde, wenn es auch nicht völlig erloschen ist, doch nicht zu einer gesunden Entfaltung kommen kann, weil eine wesentliche Grundbedingung hierzu fehlt.

§. 141.

Die Aufgabe der christlichen Predigt wird verkannt, wenn sie lediglich in die Unterweisung und Belehrung gesetzt, wenn der Prediger nur als Religionslehrer oder Volkslehrer angesehen wird. Es ist nicht populäre Wissenschaft, was von der Kanzel vorgetragen werden soll, sondern das Evangelium, das aus seinem Urborn quellende Wort des ewigen Lebens, obschon der Prediger die Theologie als eine Voraussetzung und Bedingung innehaben muß. Aber der Prediger soll nicht mit dem Manne der Wissenschaft concurriren, ebenso wenig als er mit dem Dichter in poetischer Darstellungskunst concurriren soll. In beiden Fällen würde er zu kurz kommen, und weder Gebildete noch Ungebildete befriedigen. Obgleich keine Predigt das Licht des Gedankens und der Erkenntniß entbehren kann, so muß doch Alles — auch was in der Darstellung poetisch sein mag, dergleichen ungesucht durch die biblische Sprache hervorgerufen wird — durchaus der Erbauung untergeordnet sein, welche innerhalb der versammelten Gemeinde nicht von den Einfältigen nur, sondern auch von Weisen und Gelehrten gesucht wird. Die Aufgabe der christlichen Predigt besteht darin, daß sie *zeuge*, daß sie den *Herzen* die heilige Wahrheit verkünde, zu welcher der Prediger selbst in dem Verhältniß *persönlicher* Abhängigkeit steht, und von welcher er persönlich erfüllt ist. Daß dieser Weg zur Verbreitung und Bekräftigung der Wahrheit für geringer zu achten sein sollte, als der Weg der Wissenschaft, darf schlechterdings nicht zugegeben werden. Dagegen halten wir unsre Behauptung fest und dehnen sie aus auf *jede*, unser Verhältniß zu Gott und zu seiner Weltordnung betreffende Wahrheit, daß diese ihre Probe bestehen muß, indem sie zu dem Herzen, dem Gewissen geredet wird, und daß sie in der

einen oder anderen Hinsicht falsch sein wird, wenn sie nicht im Stande ist, dem Gewissen sich als Wahrheit zu erweisen. Ganz besonders aber gilt es von der Heilswahrheit — welche nicht als ein Inbegriff von Lehrsätzen in die Welt gekommen ist, sondern als die Offenbarung des ewigen Lebens und als eine Botschaft an den Menschen von dem Gott, welcher selbst die ewige Liebe ist und will, daß der Mensch ihm sein Herz hingebe — daß die erste und höchste Selbstbezeugung dieser Wahrheit für das Herz geschieht, für das Gewissen und den Willen, für die Persönlichkeit, und daß alle wissenschaftliche Erwägung derselben nur ein Secundäres, ein Abgeleitetes ist.

Ein alter heidnischer Lehrer der Beredsamkeit redet irgendwo von den Rednern des Alterthums*); und nachdem er eine Reihe von Namen aufgezählt hat, welche den Kranz und die Krone der griechischen Beredsamkeit bildeten, Demosthenes, Aeschines, Lysias u. s. w., fährt er fort: „Diesen muß Paulus aus Tarsus hinzugefügt werden, von welchem hervorzuheben ist, daß er der Erste gewesen ist, der Lehren vortrug ohne Beweisführung.“ Der alte Rhetor scheint einen Eindruck von Dem bekommen zu haben, was die Eigenthümlichkeit der christlichen Predigt ist. Wir, denen Paulus von Tarsus wohl bekannt ist, wissen, daß er freilich im Stande war zu einer Beweisführung auf dem Wege des Verstandes, daß er es aber dennoch in seiner Predigt auf eine andere Beweisart anlegte, nämlich diese: „Nicht in vernünftigen (überredenden) Reden menschlicher Weisheit, sondern in Beweisung des Geistes und der Kraft“ (1. Kor. 2, 4), diese Beweisart: „Mit Offenbarung der Wahrheit beweisen wir uns wohl gegen aller Menschen Gewissen vor Gott“ (2. Kor. 4, 2), diese Beweisart: „Dieweil die Welt durch ihre Weisheit Gott in seiner Weisheit nicht erkannte, gefiel es Gott wohl, durch thörichte Predigt selig zu machen, so daran glauben“ (1. Kor. 1, 21). Die Forderung, die wir an die christliche Predigt stellen, können wir auch folgendermaßen ausdrücken: sie soll die Wahrheit nicht sowohl beweisen, als vielmehr zei-

*) In einem Fragmente, das Einige dem Longinus (um 213 n. Chr. in Athen geboren) beilegen. Vgl. Sibbern, Aesthetik III., S. 136.

gen, auf sie hinweisen und sie lebendig vor Augen stellen; nicht sowohl beweisen, daß der Irrthum Irrthum ist, als vielmehr in anschaulicher Weise ihn in seiner inneren Leere und Hohlheit aufdecken und seine faulen Früchte vor Augen malen. Und indem der Prediger die Wahrheit darstellt, soll er vor allen Dingen Christum darstellen, oder richtiger Christo den Weg auf solche Art bereiten, daß er sich den Seelen selber offenbaren kann. Hierin liegt die Kraft der christlichen Predigt, Dieses ist ihr Mysterium, so daß selbst ein wenig begabter, schlichter Prediger, welcher an Einsicht und Bildung vielen seiner Zuhörer weit nachsteht, mächtige Wirkungen hervorbringen kann. „Wir tragen den köstlichen Schatz in irdischen Gefäßen, auf daß die überschwengliche Kraft sei Gottes, und nicht von uns" (2. Kor. 4, 7). Man irrt sich, wenn man annimmt, daß in Folge der großen Wissenschaftlichkeit und Bildung der Gegenwart die Zeit der christlichen Predigt vorüber sein sollte, oder diese doch beschränkt auf die aller Ungebildetsten. Wie weit es die Welt in Aufklärung und Bildung auch noch bringen möge, so wird die Predigt des Evangeliums doch immerdar dieselben Wirkungen hervorbringen, wie im Anfange, nicht bei Ungebildeten nur, sondern auch bei Gebildeten, wenn sie anders sich selbst getreu bleibt und Nichts sein will, als wozu der Herr sie bestimmt hat.*)

§. 142.

Was ihr Verhältniß zur Welt, zum Zeitgeiste und zur Zeitbildung betrifft, so hat die christliche Predigt in diesem Zeitalter der Humanität überall in dem Humanen Anknüpfungspunkte zu suchen für das Christliche, nach dem Vorbilde des Apostels zu Athen, welcher die Heiden nicht allein an Das erinnerte, was „etliche Poeten bei ihnen" gesagt hatten, sondern auch auf den Altar hinwies für „den unbekannten Gott", um desto besser den Gott der Offenbarung verkündigen zu können (Ap.-Gesch. 17). Da die Menschen dieser Zeit mehr Sinn und Empfänglichkeit zeigen für das Menschliche als das Göttliche, so wird der christliche Prediger sich oft veran-

*) Mynster, Ueber die Kunst zu predigen (Blandede Skrifter I, S. 81).

laßt fühlen, insbesondere die menschliche Seite in der Erscheinung Christi hervorzuheben, um mittels derselben zu der göttlichen hinzuführen, auf das ethische Wunder hinzuweisen, um von demselben zu dem physischen (die leibliche Natur beherrschenden und verklärenden) hinüberzuleiten. Niemals darf aber die Rücksicht auf das Humane zu falschen Anbequemungen, falschen Compromissen mit der Humanität der Jetztzeit verleiten. Ebensowohl wie sie das Gepräge der Humanität tragen soll, muß die christliche Predigt auch ein Zeichen des Anstoßes und Aergernisses sein. Wo das Evangelium rechtschaffen verkündigt wird, da wird es nach wie vor ein Zeichen sein, welchem auch widersprochen wird, ein Zeichen sowohl zum Fall wie zum Auferstehen.

Allerdings kann das Anstößige auch die eigene Schuld des Predigers sein, die Schuld der kirchlichen Ueberlieferung. Dieser Gesichtspunkt ist namentlich von Rothe geltend gemacht, zu Gunsten der Gebildeten dieser Tage, welche sich von der Kirche abgewandt haben. Es soll zum großen Theile der Kirche eigene Schuld sein, daß es hierzu gekommen ist, weil sie Christus in ein Gewand von Dogmen und asketischen Sätzen eingehüllt habe, in welchem die Gegenwart ihn nicht erkennen und aufnehmen könne, ein Gewand, das lediglich für die Bedürfnisse einer früheren Zeit gepaßt, jetzt aber ausgedient habe; weil sie das Christenthum in der conventionellen Sprache einer früheren Zeit predige, anstatt dasselbe die Sprache der Gegenwart reden zu lassen, wodurch es allein bei der Gegenwart werde Eingang finden können. Er behauptet insbesondere: es sei nicht die kirchliche Dogmatik, die kirchlichen Lehrbestimmungen über die Dreieinigkeit, über die Naturen Christi u. s. w., was man predigen solle, da diese Bestimmungen nur ein Abgeleitetes, ein Menschenwerk seien von bloß relativem Werthe; sondern, was gepredigt werden müsse, das seien die felsenfesten, die ewig jungen Thatsachen, oder der lebendige Christus selbst. Dieses ist freilich als wahr und richtig anzuerkennen, wiewohl es heutzutage kaum solcher Prediger viele geben dürfte, welche die dogmatischen Formeln der Kirche als solche predigen, statt des Evangeliums nach der heiligen Schrift. Aber, was Rothe — auf dessen Urtheil über den kirchlichen Lehr-

begriff wir uns hier nicht näher einlassen können — nicht, oder doch nicht hinreichend hervorhebt und betont, ist Dieses, daß hiermit das Aergerniß in keiner Weise gehoben wird. Gerade die von Rothe so stark betonten Thatsachen sind ja sehr vielen unter den Gebildeten zum Anstoß. Das „Uebernatürliche" ist für Unzählige der Stein des Anstoßes. Und von diesen Thatsachen, deren kurzgefaßte Summa wir in dem apostolischen Symbolum haben, kann die christliche Predigt keine preisgeben. Mit allen ihren Mitteln soll sie ihnen den Weg bereiten, daß sie bei den Menschen Eingang und Aufnahme finden. Es wird sich aber zu allen Zeiten wiederholen, daß diese Thatsachen, oder der lebendige Christus selbst, auf Viele die mächtigste und tiefste Anziehungskraft üben und sich als erlösende und beseligende Thatsachen an den Seelen bewähren, während sie auf Andere abstoßend wirken und Widerspruch wecken, weil diese in letzter und tiefster Instanz sie nicht annehmen wollen, wie ja unser Heiland selber über Jerusalem klagt: „Ihr habt nicht gewollt" (Matth. 23, 37). Hierauf muß ein jeder Prediger gefaßt sein, wie gewissenhaft und gründlich er sich auch darüber prüfe, ob nicht Unvollkommenheiten seiner eigenen Verkündigung dem Zuhörer Hindernisse bereiten. Rothe selbst hat bei anderen Veranlassungen, namentlich in seinen Predigten, Dasselbe ausgesprochen. Aber die optimistische Ansicht, die er in seiner „Ethik" darlegt, vermögen wir nicht zu theilen, daß nämlich die Zeit kommen werde, „wo kein Verständiger mehr an der Facticität dieses höchsten Wunders zweifeln wird, welches zugleich der Mittelpunkt aller menschlichen Geschichte ist, diesem göttlichen Erlöser Jesus von Nazareth"*) Sollte Dieß möglich sein, so würde das Christenthum aufhören, Christenthum zu sein. Denn das Christenthum will „den Weisen und Klugen", das heißt den Verständigen bloß als solchen, „verborgen" und unzugänglich sein (Matth. 11, 25), will seine Herrlichkeit nur Denen offenbaren, die sich als „Unmündige" zu ihm stellen und durch einen Act freier Hingebung mit ihm vertraut werden, eine Wahrheit, die Rothe in anderem Zusammenhange gleichfalls an-

*) Rothe, Christliche Ethik III, S. 1020.

erkennt und bei der Tiefe seines christlichen Glaubens und seiner Glaubensanschauung gar nicht umhin kann anzuerkennen.

„Bist du, der da kommen soll? oder sollen wir eines Anderen warten?“ (Matth. 11, 3). Um die Beantwortung dieser Frage bewegt sich der Streit. Es giebt Verständige und Weise, die freilich einen Christus haben wollen, aber nicht Den, welcher im Evangelium vor uns steht, umstrahlt vom Glanze des Uebernatürlichen, das ihrer Wissenschaft ja als bloßer Mythus, als Sage und Dichtung erscheint, aus welcher mit Hülfe der Kritik der wirkliche Christus in seiner wahren Gestalt ausgesondert werden müsse, nämlich ein immerhin hochbegabter Mensch, ein religiöses Ideal, wenn auch nicht das absolute, so doch das relativ höchste Ideal, das wir kennen. Ein solcher Christus wird zweifelsohne dem natürlichen Menschen zu keinem Aergerniße gereichen. Nur behaupten wir, daß ein solcher Christus nimmer mehr als der Weltheiland verkündigt werden kann. Ein Christus, dessen Gestalt noch erst durch die theologische Kritik ermittelt werden soll — eine Kritik, welche nach Verlauf weniger Jahre ihre Ansicht ändert, und als glaubwürdig darstellt, was sie ohnlängst als etwas Unglaubwürdiges stempelte, oder umgekehrt — ein solcher Christus kann kein Gegenstand des Glaubens, noch der unbedingten Hingebung und Liebe sein. Er wird mehr oder minder als eine hypothetische, ja (in geschichtlichem Sinne) zweideutige Persönlichkeit dastehen. Da wir keine anderen Quellen für die Geschichte Christi haben, als unsre Evangelien, so muß die Verkündigung doch immer auf diese zurückgehen, sowie ja auch unsre Predigttexte aus ihnen müssen entnommen werden. Wie kann nun aber alsdann vom Glauben an seine Person die Rede sein, solange diese Person selbst in einem mythischen oder lügnerischen, dem Aberglauben entlehnten Gewande vor uns schwebt, und wir nur zweifelnd und verneinend ihr gegenüber stehen, während der Scharfsinn unsrer Theologen beschäftigt ist, den sogenannten wirklichen, geschichtlichen Christus erst aus allen diesen Hüllen herauszuwickeln? Wie kann es Glauben an Christus geben, wenn der geschichtliche Christus erst als das Resultat der kritischen Untersuchungen erwartet werden soll? Denn der ge-

schichtliche Christus wird entweder niemals zu entdecken sein, oder er muß uns von Anbeginn gegeben sein. Im Gegensatz zu diesem Selbstwiderspruche, daß man Glauben fordert an eine Person, deren wirkliche Existenz, deren Leben auf dieser Erde, nur ein Gegenstand wissenschaftlicher Muthmaßungen und Forschungen sein kann, hat die christliche Predigt die Aufgabe, davon zu zeugen, daß Der, welcher kommen sollte, gekommen ist: Christus, empfangen von dem heiligen Geiste, geboren von der Jungfrau Maria, der Gekreuzigte, der Auferstandene, der gen Himmel Gefahrene, und welcher sich den Herzen selber bezeugt durch sein Wort und seinen Geist. Je völliger wir uns ihm hingeben, desto tüchtiger werden wir, durch den Geist der Wahrheit, welchen er uns sendet, die Irrthümer dieser Zeit zu strafen. In diesen Tagen liegt es ganz besonders auch der christlichen Predigt ob, einen apologetischen Charakter zu tragen, die Waffen zu führen zur Rechten und zur Linken, zu Schutz und Trutz (2. Kor. 6, 7).

In ihrem Verhältniß zur gläubigen Gemeinde muß die christliche Predigt dahin streben, die Gemeinde von den Anfangsgründen an aufzubauen zu dem Vollkommenen (Heb. 6, 1). Zwar entwachsen wir den Anfangsgründen niemals; immer wieder muß von Sünde und Gnade und der Rechtfertigung aus dem Glauben gepredigt werden: denn dieses christliche Grundbewußtsein muß unabläßig aus der lebendigen Quelle erneuert werden. Dabei muß es aber der christliche Prediger, der an einer Gemeinde angestellt ist, als seine Aufgabe betrachten, daß er mit dem Apostel sprechen könne: „Ich habe euch nichts verhalten, daß ich nicht verkündiget hätte alle den Rath Gottes“ (Ap.-Gesch. 20, 27). Und als ein Mangel ist es anzusehen, wenn Jahr aus Jahr ein Gemeinde und Seelsorger auf derselben Stufe stehen bleiben, ohne daß in Leben und Erkenntniß irgend ein Fortschritt zu merken ist. Auch giebt es gewisse Stücke des Glaubens, die in Betracht der eigenthümlichen Zeitzustände besonders hervorgehoben werden müssen. In unsrer Zeit liegt z. B. die Aufforderung vorzugsweise nahe, die prophetischen Lehrstücke von den letzten Dingen und der zweiten Wiederkunft des Herrn zu behandeln. Je bestimmter die Zeichen der Zeit darauf

hindeuten, daß der Tag sich nahet, desto wichtiger ist es, daß auch in dieser Richtung die Lebens- und Weltanschauung der Gemeinde ausgebildet werde.

§. 143.

Sowie die Predigt ihren wesentlichen Charakter darin findet, daß sie ein Zeugniß ist, so gilt dasselbe auch von dem geistlichen Liede, in welchem die Gemeinde dankend, lobpreisend, betend, ihren Glauben bezeugt. Neben der gläubigen Verkündigung und Annahme des Wortes ist Lied und Gesang ein Hauptbestandtheil der Erbauung. Stumme Gemeinden sind kein gutes Zeichen. Die Hauptforderung, die man an ein gutes Kirchenlied stellen muß, ist nicht allein, daß es poetisch sei, sondern daß das Poetische sich völlig dem Zwecke der Erbauung unterordne, ihm diene, in ihn aufgenommen sei, daß es anspruchslos, ohne allen eigengerechten Dünkel, ohne jene Selbständigkeit auftrete, welche der weltlichen Poesie angehört, was ebenfalls von der Melodie des Kirchenliedes gilt. Sowie es verwerflich ist, wenn die Predigt auf Kosten der Erbauung glänzen will, so ist es nicht weniger verwerflich, wenn das Kirchenlied durch geistreiche, phantastische, spielende Wendungen glänzt, dabei aber die poetische Keuschheit verletzt, welche auf diesem Gebiete eine unerläßliche Forderung ist, wenn es den Charakter der Demuth und Frömmigkeit verleugnet. Da spiegelt sich alsdann ein Selbstgefühl, eine Selbstgefälligkeit ab, welche vom Argen ist.

Zu einem guten geistlichen Gesange gehört weiter, daß er von Allen in der Gemeinde gesungen werden kann, also das Gepräge der Allgemeinheit, der Kirchlichkeit tragen muß. Nichts ist mit einem Kirchenliede weniger vereinbar, als das bloß Individuelle, oder wenn das allgemein Christliche im Liede durch poetische Mannertheit einen Beigeschmack bekommt von den Besonderheiten (der Particularität) des Dichters, welche auf diesem Wege sich der Gemeinde aufnöthigen. Von diesem Gesichtspunkte aus läßt sich sagen — wenn man es cum grano salis versteht — daß das gute Kirchenlied eine gewisse Farblosigkeit haben, in seiner Einkleidung mehr Aehnlichkeit haben muß mit den Lilien auf dem Felde, als mit der stolzen Pracht und Herrlichkeit, in

welcher Salomo prunkte, wiewohl diese der Menge weit mehr in die Augen stechen mag. Das Bunte ist hier das Verwerfliche; und wenn man gesagt hat: „Bunt ist besser, als matt", so muß man hierauf antworten, daß keines von Beidem gerade zu empfehlen ist, in gewissen Fällen aber das Matte doch besser sein kann, als das Bunte.

Zu den Vorzügen der lutherischen Kirche gehört es, daß sie einen Liederschatz besitzt, welcher im Laufe der Zeiten immer mehr angewachsen ist, und welcher durch Tiefe und Innigkeit des Gemüthslebens die Gemeinde auch ferner von Geschlecht zu Geschlecht wird erbauen können. Von der dänischen Kirche kann man sagen, daß sie arm ist an Theologie, aber reich an geistlichen Liedern, und daß sie sich in diesem Stücke — wenn auch nicht in den Tagen der Reformation, doch in der nachfolgenden Zeit — mit jeder anderen Abtheilung der evangelischen Kirche messen kann.

Der Sonntag.

§. 144.

In der evangelischen Befolgung des dritten Gebotes: „Gedenke des Feiertages, daß du ihn heilig halteſt", ist an die Stelle des jüdischen Sabbaths der Sonntag getreten, als erster Wochentag, für die regelmäßig wiederkehrende gottesdienstliche Feier der Gemeinde. „Des Menschen Sohn ist ein Herr auch über den Sabbath" (Matth. 12, 8), und er ist nicht gekommen, denselben aufzulösen, sondern zu erfüllen und zu seiner Vollendung zu bringen. Obschon wir uns hierbei nicht auf ein bestimmtes Wort oder Gebot des Herrn berufen können, so ist doch unverkennbar, daß dieses der Tag ist, welchen der Herr selber gemacht hat, nämlich durch seine Auferstehung und seine Erscheinung in der Mitte der Jünger, denen er zugleich die apostolischen Vollmachten übertrug (Johann. 20, 19 ff.), sowie es auch ein Sonntag war, an welchem er den heiligen Geist über seine Gemeinde ausgoß. Schon in der apostolischen Kirche wurde

der Sonntag als „der Tag des Herrn" heilig gehalten (Offenb. 1, 10; vgl. 1. Kor. 16, 2). Daß die christliche Kirche für ihre regelmäßigen Gottesdienste einen anderen Tag wählen könnte, als diesen, oder daß dieser von den Christen jemals abgeschafft werden sollte, ist etwas Undenkbares. Sowie der Sabbath des Alten Bundes zum Gedächtniß der Vollendung des Schöpfungswerkes diente, so unser Sonntag zum Gedächtniß der Vollendung des Erlösungswerkes; zugleich weist er prophetisch auf die zukünftige Ruhe, welche der Herr seinem Volke bereitet hat (Hebr. 4, 9). Jeder wiederkehrende Sonntag erneuert den Zuruf an die Gemeinde: „Halt im Gedächtniß Jesum Christum, der auferstanden ist von den Todten" (2. Timoth. 2, 8), und hiermit die Erinnerung an alles hiermit Verbundene, und erinnert die Welt an des Menschen ewige Bestimmung.

§. 145.

Auch abgesehen von dem Religiösen, sind periodische Ruhetage nothwendig, insbesondere für die arbeitenden Classen; und auch, ohne sich hierzu durch die Kirche bewegen zu lassen, hätte der Staat selber die auch für ihn vorhandene Nothwendigkeit erkennen müssen, einen periodisch wiederkehrenden Tag einzuführen, der zur Erholung für Seele und Leib, zur Befreiung von der Unruhe und Last der Erde, zu einiger Erhebung über den Staub der Prosa zur Poesie des Lebens bestimmt wäre. Bei näherer Untersuchung dürfte es sich aber zeigen, daß zu diesem Zwecke eben nur der je siebente Tag zu wählen war, da jedes andere Zeitmaß entweder ein Zuviel oder ein Zuwenig bedeuten würde. Diese weltliche Seite des Ruhetages bildet bei den christlichen Völkern ein Moment der Sonntagsfeier, und zwar — abgesehen von den schreienden Mißbräuchen, die in unsren Tagen leider so gewöhnlich sind — ein an sich selbst berechtigtes Moment. Da der Sonntag nach evangelischer Auffassung der heilige Freudentag ist, so muß die Freude sich auch auf die weltliche Seite des Lebens erstrecken, welche mit einem Gepräge der Idealität, der Festlichkeit auftreten muß. Das ideale Leben, welches sonst unter dem Drucke der Arbeit, unter der Prosa der Endlichkeit gebunden

ist, muß sich auch in seiner weltlichen Erscheinung an diesem Tage der Freiheit freier bewegen.

„Der Sabbath ist um des Menschen willen gemacht, und nicht der Mensch um des Sabbaths willen" (Marc. 2, 27). Die rigoristische Auffassung der Sonntagsfeier, wo das Gebot mehr als Buchstabe, denn als Geist verstanden wird, fordert, daß der ganze Tag aufs Strengste für gottesdienstliche Uebungen angewandt werde; daß nicht allein Arbeiten jeder Art ausgeschlossen seien, sondern ebenso auch alles und jedes weltliche Vergnügen; daß man den öffentlichen Gottesdienst mehrere Male besuche, so daß es an Einem Sonntage zu drei, ja selbst vier Kirchgängen kommen kann; und daß alle übrige Zeit ihre Verwendung in privater und häuslicher Andacht finde. Daß dieses eine unevangelische Art ist, die Sache anzusehen und zu behandeln, wird man nicht in Abrede stellen können. Während die religiöse Sonntagsstimmung die aus dem Evangelium entspringende Freude sein soll, verbringt man den Tag in einer asketischen und hypochondrischen Stimmung, wobei es dann nicht ausbleiben kann, daß Geistesleere und Langeweile eintreten, in Folge des Uebermaßes von Predigten, Liedern und liturgischen Andachten, welches allzu oft die Capacität der Individuen, namentlich ihre Gemüthsempfänglichkeit übersteigt. Man übersieht, daß von erbaulichem Stoffe, wie überhaupt von aller geistigen Nahrung, nicht Mehr aufgenommen werden darf, als man zu assimiliren im Stande ist; daß Kunstgenuß und gesellige Unterhaltung durchaus nicht vom Argen sind, wenn sie, wohlverstanden, im Einklange bleiben mit der Sonntagsstimmung und nicht störend auf diese einwirken, eine Bedingung, die in vielen Fällen freilich nur individuell entschieden werden kann. Auch darf nicht übersehen werden, daß dringende Nothwerke und (nach des Herrn eigenem Vorbild) Werke der Barmherzigkeit an Kranken und Leidenden gewiß auch an diesem Tage berechtigt sind. Wir geben allerdings zu, daß während der stillen Woche alle öffentlichen Lustbarkeiten sistirt werden müssen, weil hier der religiöse Ernst, der Ernst der Sünde und der Versöhnung seinen Höhepunkt hat, was Allen zum Bewußtsein gebracht werden muß, und daß es eine

Profanation, ein Zeichen des Verfalls der öffentlichen Sittlichkeit in einem christlichen Volke heißen darf, wenn man in neuerer Zeit, im Gegensatze gegen den religiösen Ernst der Vorzeit, in der stillen Woche öffentliche Vergnügungen erlaubt, ohne daß sich eine energische Opposition dagegen erhebt. Was aber von der stillen Woche gilt, das gilt darum nicht auch von den gewöhnlichen Sonntagen.

Besonders sind es England und Schottland, wo die rigoristische Auffassung des Feiertages, freilich unter verschiedenen Modificationen, herrschend ist. Wie Vieles sich nun dagegen vom Standpunkte der evangelischen Freiheit auch einwenden läßt, jedenfalls wird man seine Hochachtung einer Nation nicht versagen können, welche zum Schutze gegen die Gefahr, sich in dem großen Weltgetriebe zu verlieren, von welchem sie rings umspannt und vielfach bedroht ist, in ihrem Verhältniß zum Göttlichen und Heiligen, sich selbst unter eine solche Disciplin stellt. Und heutiges Tages ist weit weniger Veranlassung, eine allzu rigoristische Sonntagsfeier zu bekämpfen, als vielmehr die schlaffe, indifferentistische, im platten und schlechten Sinne weltliche Ansicht, welche hinsichtlich der Feier der heiligen Tage eine so weit verbreitete Herrschaft übt. Die individuelle Freiheit soll hier freilich nicht durch irgend ein äußeres Gesetz eingeengt werden; im Allgemeinen aber läßt sich behaupten, daß Niemand ein wahrer Christ sein kann, der nicht auch das Bedürfniß fühlt, den Feiertag in der Gemeinschaft des Herrn und seiner Gemeinde zu begehen, und daß alle Christlichkeit ohne Kirchlichkeit ein schattenhaftes, gestaltloses Wesen ist. Und soweit der Staat noch irgendwie Anspruch darauf machen will, eine christlicher Staat zu sein, und noch ein christliches Volk und eine christliche Volkskirche vorausgesetzt werden, muß der Staat auch seinerseits den Feiertag unter seinen Schutz nehmen und dadurch das Bewußtsein im Volke erhalten, daß das Menschenleben eine ewige Bestimmung hat, und daß Ackerbau und Handel und weltliche Hantierung keineswegs den letzten und höchsten Lebenszweck ausmachen; alle in die Oeffentlichkeit tretenden Arbeiten und weltlichen Geschäfte müssen verboten sein, sollten sich Juden und Heiden dadurch auch genirt fühlen, und Ausnahmen dürften nur in den zwingendsten Nothfällen gestattet werden, so-

wie es außerdem Pflicht des Staates ist, den rohen, sittenlosen Ergötzlichkeiten, welche an diesen Tagen überhand genommen haben, eine Schranke zu setzen. Schlaffe Sonntagsordnungen, welche eine Menge von Entschuldigungsgründen an die Hand geben, stumpfen im Volke das Gefühl ab von der Bestimmung des Menschen für die Ewigkeit, das Bewußtsein davon, daß dieses Leben für höhere Interessen, als die irdischen, gelebt werden soll, während sie die Vorstellung stützen und nähren, daß das Leben für die irdische Nothdurft und den zeitlichen Gewinn und die sinnliche Lust das Erste und Wichtigste sei. Die in unsren Tagen aus guten Gründen erhobene Forderung, die Sonn- und Festtagsordnungen zu verschärfen, steht mit der, im Vorhergehenden öfter besprochenen, Arbeiterfrage in naher Verbindung. Die Arbeiter müssen nämlich gegen die Willkür der Arbeitgeber beschützt werden, welche sie zur Sonntagsarbeit zwingen (wenn auch nur durch indirecten Zwang, da die Sache ja auf sogenannter „freier Uebereinkunft" beruht); was seine Anwendung insbesondere auf die Arbeit in Fabriken und an Eisenbahnen findet, durch welche Tausende sowohl des Ruhe- als des Feiertages beraubt werden. Die Einwendungen, die man vom ökonomischen Standpunkte aus geltend macht, können der göttlichen Ordnung und der ewigen Bestimmung der Menschen gegenüber nicht in Betracht kommen. So gut wie der einzelne Mensch, wird auch ein ganzes Volk — von einzelnen, wirklich zwingenden Nothfällen ist hier nicht die Rede — der Sonntagsarbeit füglich entbehren können, wenn es sich anders darauf einrichtet. „Sechs Tage Arbeit mit dem Segen von oben sind mehr werth, als sieben Arbeitstage ohne diesen Segen!"*) Ebenso wird es sich auch mit weit weniger Eisenbahnzügen des Sonntags begnügen können. England ist dafür ein sprechender Beweis: denn die strenge Heiligung des Sonntags hat keineswegs diesem Lande in ökonomischer Hinsicht geschadet.

*) H. Thiersch, Ueber den christlichen Staat. S. 133.

Die specielle Seelsorge. Kirchenzucht.

§. 146.

Die erbauliche Thätigkeit beschränkt sich nicht auf die gottesdienstlichen Stunden und die versammelte Gemeinde. Die private oder specielle Seelsorge tritt schon beim Confirmationsunterrichte ein, indem hier der Geistliche in ein persönliches Verhältniß zu dem Einzelnen tritt, ein Verhältniß, das auch in der nachfolgenden Zeit sich unter dem Segen des Herrn weiter entwickeln und befestigen kann. Aber in engerer Bedeutung erstreckt sich die specielle Seelsorge auf die rathlosen Gewissen, die Irrenden, soweit diese für die mahnende Stimme der Kirche zugänglich sind, die Kranken und Bekümmerten, die Sterbenden. Die Regeln für diese mannigfache Thätigkeit, soweit solche überhaupt aufzustellen sind, müssen in der Pastoraltheologie ihre Ausführung finden. Hier heben wir nur Dieses hervor: daß der Seelsorger nicht allein Menschenkenntniß besitzen und mit den verschiedenen Seelenzuständen vertraut sein, sondern auch ein Herz haben muß, das aufgethan und weit ist für seine Gemeinde („unser Herz ist weit", sagt der Apostel zu der Gemeinde; „ihr habt keinen engen Platz in uns", 2. Kor. 6, 11 f.); daß er sich in die verschiedenen Individualitäten hineinversetzen und im rechten Sinne Allen Alles werden kann (vgl. 1 Kor. 9, 22: „Ich bin Jedermann Allerlei worden, auf daß ich ja Etliche selig mache"). Hierzu gehört eine besondere Gnadengabe der Liebe und Geduld, welche durch Erfahrung, im fortgesetzten Umgange mit den Seelen, ausgebildet wird. Es gehört aber zu den Schattenseiten unsrer protestantischen Kirche, daß die Seelsorge, besonders in den großen Städten, bei Weitem nicht in dem Umfange geübt werden kann, wie es geschehen müßte, da die Zahl der Geistlichen im Verhältniß zu der Größe der Bevölkerung zu gering ist. „Die Ernte ist groß; aber wenig sind der Arbeiter" (Matth. 9, 37).

§. 147.

Kirchenzucht, als eine partielle und temporäre Entziehung der Güter der Kirche bei solchen Gemeindegliedern, welche der

Gemeinde ein Aergerniß gegeben haben, läßt sich unter dem Gesichtspunkte der Seelsorge betrachten, sofern sie ein erziehender, reinigender Act ist, von Seiten der Kirche an den Einzelnen geübt, dessen Besserung sie bezweckt („auf daß der Geist selig werde am Tage des Herrn Jesu" 1. Kor. 5, 5). Jedoch ist dieses nicht der einzige Gesichtspunkt für die Kirchenzucht. Sie ist zugleich als eine Reaction der Gemeinschaft gegen das gegebene Aergerniß zu betrachten, ein nothwendiges Moment der Selbstbehauptung der Kirche („Thut von euch selbst hinaus, wer da böse ist" 1. Kor. 5, 13). Es giebt Aergernisse der Kirche, welche die Kirche nicht dulden kann noch darf, ohne sich selbst herabzuwürdigen, und ohne ihrem Herrn ungetreu zu werden. Wenn wir aber die Kirchenzucht als eine nur partielle und temporäre Ausschließung von den Gütern der Kirche beschreiben, so beruht das darauf, daß es der Kirche nicht ansteht, die Taufe des Herrn, welche ihre Verheißungen über die ganze Lebenszeit hin erstreckt, ungültig zu machen; denn gesetzt auch, daß ein Mensch seinen Taufbund bricht und untreu wird, so bleibet der Herr dennoch treu. Das freilich gelockerte Band zwischen dem Herrn und dem Getauften, der in Sünde gefallen ist, darf die Kirche niemals als absolut durchschnitten betrachten. Die Kirche ist (im Gegensatze zu der Behauptung der Novatianer) verpflichtet, die Gefallenen, wenn sie Buße thun, wieder aufzunehmen; und das Wort Christi Matth. 18, 17: „So halte ihn als einen Heiden und Zöllner", ist nicht so zu verstehen, als schließe es die Wiederaufnahme eines Sünders aus. Als einen Hauptgesichtspunkt bei Ausübung der evangelischen Kirchenzucht hat man hervorgehoben: das bürgerliche und das kirchliche Gebiet dürften nicht miteinander vermengt werden, und die Kirchenzucht daher keine bürgerliche Schmach mit sich führen, eine Forderung, die jedoch nur in rein juridischem Sinne Geltung haben kann.

Die römische Kirche kann in weit größerem Umfange Kirchenzucht ausüben, als die protestantische, in Folge der Herrschaft nämlich, welche der katholische Priester im Beichtstuhle ausübt. Wohl kann auch hier zum Segen gewirkt werden; aber das Ge-

zwungene dieser Beichte, die hier stattfindende priesterliche Bevormundung, sowie die hiermit zusammenhängenden, vom Priester auferlegten und von der Kirche vorgeschriebenen Bußübungen sind etwas mit den evangelischen Principien Unvereinbares. Das geringe Maß, auf welches die Kirchenzucht in der protestantischen Kirche eingeschränkt ist — denn daß sie völlig verschwunden sein sollte, ist eine, durch die Erfahrung wiederlegte, unwahre Behauptung — hat mitunter bei gläubigen Geistlichen und Laien eine Opposition gegen die Volkskirchen hervorgerufen, zugleich mit der Neigung, aus diesen auszutreten und kleinere Gemeinschaften zu bilden, die in ihrer Reinheit sich aus den Massenkirchen aussondern sollen, wo so Vieles — wie sie sagen — „durch das grobe Sieb durchgehen muß". Namentlich wird darüber Klage geführt, daß in den Volskirchen „der reine Tisch," das heißt, der reine Abendmahlstisch nicht zu finden sei, da hier so viele unwürdige Gäste am Altare erscheinen. Und allerdings ist es nicht zu leugnen, daß es in dieser Hinsicht gewisse Unvollkommenheiten bei uns giebt, die sich nicht überwinden lassen, was indeß keineswegs zum Schutze einer kirchlichen Schlaffheit gesagt sein soll, welche sich gleichgültig gegen Das verhält, was nicht allein zu überwinden möglich ist, sondern was unbedingt überwunden werden soll und muß. Wenn aber das Gleichniß vom Unkraut unter dem Weizen (Matth. 13, 24—30) einerseits eine gesunde, den wirklichen Zuständen entsprechende Kirchenzucht nicht ausschließen will, so wird auf der anderen Seite keine Kirchenzucht im Stande sein, die in jenem Gleichnisse ausgedrückte Wahrheit aufzuheben, daß die Kirche, solange sie in dieser Zeitlichkeit besteht, immerdar eine Kirche der Mischungen bleiben wird. Eine bis zum Extrem gehende Kirchenzucht kann schwerlich der donatistischen Irrlehre entgehen, welche von einer absolut reinen Kirche und einem absolut reinen Tische träumt. Und jede rigoristische Kirchenzucht, welche doch immer nur mit einem sehr fehlbaren menschlichen Blicke ausgeführt wird, wird beständig in Gefahr schweben, den Zöllner auszuschließen anstatt des Pharisäers (Luk. 18). Mag man immerhin engere Gemeinschaften bilden: dennoch wird die Schwierigkeit, sie rein zu erhalten, sich schon einstellen, zumal

wenn sie — worauf es doch jede Gemeinschaft anlegt — sich erweitern. Selbst bei dem ersten Abendmahle, bei welchem nur zwölf Gäste um den Herrn versammelt waren, fehlte nicht das Unkraut unter dem Weizen: ein Judas Ischarioth war unter ihnen. Freilich kann es dem gewissenhaften Geistlichen öfter recht schwer auf dem Herzen liegen, Denjenigen das Abendmahl reichen zu sollen, die er als unwürdig ansieht, ohne daß gerade solche offenbare und *nachweisliche* Aergernisse vorliegen, daß er sie von demselben ausschließen kann. Jedoch ist hierbei Eines wohl zu bedenken, daß es durchaus nicht der Geistliche allein ist, der als Haushalter über Gottes Geheimnisse die Verantwortung tragen soll, sondern daß auch alle die, welche das Abendmahl begehren und empfangen, *selbstverantwortlich* sind. An diese Selbstverantwortlichkeit der Kirchenglieder muß sich der Diener der Kirche in gar manchen Fällen halten. Seine Pflicht ist es, der Gemeinde diese persönliche Verantwortlichkeit zum Bewußtsein zu bringen, nicht erst in der Beichtrede, wo es zu spät sein dürfte, wo die sich Einfindenden allerdings schon durch ihre bloße Gegenwart sich als Sünder bekennen, wo aber bei Manchen dieses Bekenntniß ein oberflächliches sein kann. Er muß mittels seines christlichen Zeugnisses im Ganzen, und insbesondere durch sein wiederholtes Zeugniß über die Bedeutung der Sacramente, solches Bewußtsein erwecken und stärken. Jedoch darf dieses Zeugniß auch wieder nicht derartig sein, daß es, anstatt die Unbußfertigen zu warnen, nur dazu dient, die Bußfertigen vom Tische des Herrn zurückzuschrecken, während die Letzteren im Gegentheil durch das Evangelium des Abendmahls getröstet und herangezogen werden sollen. Das Wünschenswertheste, und was mit allen dafür zu Gebote stehenden Mitteln erstrebt werden muß, ist Dieses, daß in der Gemeinde selbst ein solcher Geist zur Herrschaft gelange, und daß sich ein solches allgemeines Urtheil, eine solche Stimme über das Aergerliche jedes Mißbrauches der Sacramentfeier bilde, daß die wirklich Unwürdigen sich selbst excommuniciren.

Aeußere und innere Mission.

§. 148.

Da die Kirche die allgemeine Kirche ist und sich aus dem ganzen Menschengeschlechte aufbauen soll; da sie den Befehl des Herrn hat, alle Völker zu christlichen Völkern heranzubilden: so ist sie darauf hingewiesen, das Werk der Mission zu treiben und bis dahin auszuführen, daß das Evangelium allen Völkern gepredigt sein wird, worauf das Ende kommen soll (Matth. 24, 14). Die Geschichte zeigt uns, daß das Werk der Mission seine fruchtbaren und seine unfruchtbaren Zeiten hat, daß seine Früchte verschiedener Art sind, nicht allein hinsichtlich des Geistes und der Kraft, in welcher dieses Werk ausgeführt wird, sondern auch was die Beschaffenheit der Völker betrifft, welche den Gegenstand der Mission ausmachen, ob die Völker, denen das Evangelium gebracht wird, zu den reichbegabten Volksnaturen gehören oder zu den kärglicher begabten. Kein einziges Heidenvolk aber soll von der missionirenden Thätigkeit ausgeschlossen werden, wenn auch nicht jederzeit hierfür die günstige, „die angenehme Zeit" ist (2. Kor. 6, 2).

Das Verhältniß zwischen dem Christlichen und dem Humanen zeigt sich bei der Mission einerseits darin, daß das Christenthum zu culturlosen Völkern nicht gebracht werden kann, ohne auch die Cultur ihnen bringen zu müssen — denn ohne ein Minimum von Cultur kann das Christenthum nicht wahrhaft angeeignet werden, und die christliche Kirche nicht zu ihrer Entwickelung kommen — anderseits aber darin, daß es Culturvölkern eine neue Cultur mitbringt und eine Umbildung der alten herbeiführt. Am erfolgreichsten wird die Mission von solchen christlichen Nationen getrieben, welche Kolonien und einen ausgebreiteten Handel besitzen. Die neuere Culturentwickelung hat durch ihre vielen Verkehrsmittel die Verbindung zwischen den verschiedenen Welttheilen in hohem Grade erleichtert und hierdurch die Missionsunternehmungen gefördert, wodurch sie zugleich die letzten Zeiten näher gebracht und beschleunigt hat, in denen das Evangelium

allen Völkern wird gepredigt werden. Hieran knüpft sich aber auch ein mißlicher Umstand, nämlich dieser, daß der Handel oft die europäische Cultur zu heidnischen Völkern bringt, ohne zugleich das Christenthum zu bringen, oder ohne sich ernstlich der Sache des Reiches Gottes anzunehmen, wovon alsdann wenig erfreuliche Zustände die Folge sind.

Eine Hauptfrage bei der Missionsthätigkeit ist diese: soll den heidnischen Völkern das Christenthum in Gestalt einer bestimmten Confession gebracht werden? oder soll man ihnen nur das ursprüngliche, reine Evangelium und die heilige, allgemeine Kirche bringen? Das Letztere ist natürlich die Hauptsache. Sobald sich aber ein Kirchenwesen mit einer bestimmten gottesdienstlichen Ordnung bilden soll, wird das Confessionelle unumgänglich zur Geltung kommen, wiewohl es auf die einfachsten und verständlichsten Elemente zu beschränken sein wird.

Eine andere Frage ist: ob eigene Missionsanstalten auch für die Bekehrung der Juden organisirt werden sollen? Die gewöhnlichste Ansicht ist, daß es überflüssig sei, weil die Juden unter uns leben, in täglicher Berührung mit den Christen, dazu derselben, vom Christenthum wesentlich beeinflußten Cultur theilhaftig, und weil die christlichen Kirchen ja auch ihnen offen stehen. Jedoch drängt sich die Frage auf, ob nicht gerade in diesen Zeiten des Abfalls, in denen nicht allein so viele Christen vom Glauben abgefallen, sondern auch die Juden, in ihrer überwiegenden Anzahl, ihrer alten Offenbarung ungetreu geworden und dem Unglauben verfallen sind, solche Missionsanstalten allerdings ihre Bedeutung haben werden, insbesondere wenn sie sich Dieses zur Aufgabe stellen wollten, bei den Juden das Bewußtsein von ihrer Bestimmung als Volk zu beleben, und hiermit zugleich das Bewußtsein von der Offenbarung, von welcher sie abgefallen sind, um dadurch sie dem Christenthume zuzuführen. Jedoch übersehen wir nicht, daß alle Judenbekehrung nur eine sporadische bleiben kann, bis die Missionsstunde schlagen wird für jene letzte, große Missionsarbeit an den Juden, welche der Herr den letzten Zeiten vorbehalten hat, wo Israel — nachdem die Fülle der Heiden eingegangen ist — als Ganzes, als Volk bekehrt werden

ſoll (Röm. 11, 25 f.), wo ihre Augen Den ſehen ſollen, in welchen ſie geſtochen haben (Zacharj. 12, 10; Offenb. 1, 7), wo das große Zeichen und Wunder erſcheinen wird, daß ganz Iſrael rings umher auf dem Erdboden zur Verwunderung der Welt in den Lobgeſang einſtimmt: „Gelobt ſei, der da kommt, im Namen des Herrn“ (Matth. 23, 39), und alsdann, in einem höheren, geiſtigen Sinne, Gericht gehalten wird über das Verderben der Heidenkirche.

§. 149.

Um eine Miſſionsthätigkeit zu üben und durchzuführen, iſt eine beſondere Gnadengabe erforderlich, ein „Glaube, welcher Berge verſetzt“ (Matth. 17, 20; 21, 21), welcher im Eifer für die Ehre Chriſti und in herzlicher Liebe zu denen, die in Finſterniß und Schatten des Todes ſitzen, predigend, handelnd, duldend, durch Heldenmuth und unermüdliche Geduld den Sieg erringen kann, oft auch über ungeheure, vor menſchlichen Augen unüberſteigliche Hinderniſſe. Die Apoſtel, welche allein durch die Macht des Wortes die Berge der Heidenwelt verſetzten, ſtehen hierfür als Vorbilder vor uns, wie z. B. wenn Paulus ſpricht: „Ich habe oft gereiſet; ich bin in Fährlichkeit geweſen zu Waſſer, in Fährlichkeit unter den Mördern, in Fährlichkeit unter den Juden, in Fährlichkeit unter den Heiden, in Fährlichkeit in den Städten, in Fährlichkeit in der Wüſte, in Fährlichkeit auf dem Meere, in Fährlichkeit unter den falſchen Brüdern, in Mühe und Arbeit, in viel Wachen, in Hunger und Durſt, in viel Faſten, in Froſt und Blöße“ (2. Kor. 11, 26 f.); oder auch, wenn er ſpricht: „Den Schwachen bin ich worden als ein Schwacher, auf daß ich die Schwachen gewinne“ (1. Kor. 9, 22). Nicht ohne Grund hat man die Bemerkung gemacht: zu den natürlichen Eigenſchaften, die gemeiniglich an dem als Miſſionar Ausziehenden wahrzunehmen ſeien, gehöre auch dieſe, daß er Trieb und Luſt empfindet, nach fremden, unbekannten Ländern zu reiſen, und eine gewiſſe Neigung hat zu außerordentlichen, ja abenteuerlichen Unternehmungen. Aber dieſes iſt eine natürliche Anlage, welche geheiligt werden muß, indem ſie völlig unter den Gehorſam Chriſti geſtellt

wird. Das Interesse für die Merkwürdigkeiten der Natur und für die Erscheinungen der heidnischen Cultur — ein Interesse, durch welches sich z. B. auch manche der jesuitischen Missionare ausgezeichnet haben, woran u. A. die Chinarinde erinnert — muß dem Interesse für das Evangelium selbst sich gänzlich unterordnen. Und sollte Einer durch Gottes Gnade auch die Erfahrung machen, daß sein Glaube Berge versetzen kann, so muß er dennoch mit dem Apostel zu sich selber sprechen: „Und hätte ich allen Glauben, also daß ich Berge versetzte, und hätte der Liebe nicht, so wäre ich nichts" (1. Kor. 13, 2).

§. 150.

Sowie die äußere Mission größtentheils durch freie Vereine betrieben wird, so gilt Dieses ausschließlich auch von der *inneren Mission*. Bei dem Namen und Begriffe der inneren Mission kann man zunächst an eine Thätigkeit denken, welche es auf die Bekämpfung des Heidenthums innerhalb der Christenheit selbst abgesehen hat. Aber obgleich Dieses allerdings zu den Aufgaben der inneren Mission gehört, so ist der Zweck derselben doch hiermit keineswegs erschöpft. Ihr Zweck ist: durch Werke dienender Liebe *Dasjenige* in der Christenheit zu pflegen, was in leiblicher und geistiger Hinsicht krank, leidend und sterbend ist, und was füglich nicht von dem geistlichen Amte als solchem erreicht und bedient werden kann, weil die Kräfte und Mittel desselben dafür nicht ausreichen. Während die Kirche ihre Pforten öffnet und Alle einladet, die da kommen wollen („Kommet, denn es ist alles bereit" Luc. 14, 17), geht die innere Mission darauf aus, das Verlorene *aufzusuchen* und zu retten. Die Gleichnisse von dem verlorenen Schafe und dem verlorenen Groschen finden hier eine specielle Anwendung. Sie erstrebt z. B. die Rettung verwahrloster und sittlich verdorbener Kinder; es bilden sich Gefängnißgesellschaften (namentlich zur Fürsorge für entlassene Sträflinge), Magdalenenstiftungen u. a. m. Und nicht bloß die Aufrichtung der Gefallenen ist ihr Augenmerk; sondern sie will auch *vorbeugend* und *bewahrend* wirken durch die sogenannten „Krippen" für Säuglinge, durch Asyle für die heranwachsenden

Kinder, durch Sonntagsschulen, Herbergen für reisende Handwerksburschen, welche seit Aufhebung der Zünfte so großen Versuchungen ausgesetzt sind, Mägdeherbergen u. s. w. Die innere Mission will den Armen nicht bloß leibliche, sondern geistige Hülfe bringen; und bei der gegenwärtigen socialistischen Bewegung hat sie durch die Arbeiterfrage die große Aufgabe erhalten, zur Herstellung des rechten christlichen Verhältnisses zwischen Arbeitern und Arbeitgebern mitzuwirken und die Heilighaltung des Sonntags zu fördern. Nicht allein Armenpflege will sie treiben, sondern auch Krankenpflege (Diakonissenanstalten), weßhalb denn ihre Thätigkeit sich nicht auf die niederen Gesellschaftsclassen beschränkt, sondern alle umfaßt.*)

Die innere Mission ist eines der erfreulichsten Lebenszeichen in der evangelischen Kirche, ein Zeugniß von der wieder erstandenen Macht des Evangeliums, von seiner Gotteskraft zur Seligkeit, aber zugleich von seiner Kraft zur Abhülfe der leiblichen Noth. Christenthum und Humanität sind hier in der innigsten Verbindung. Was Vincenz von Paula zu seiner Zeit in der katholischen Kirche erstrebte, wird heutiges Tages in weitem Umfange auch in der evangelischen Kirche erstrebt (Wichern). In ihren ersten Anfängen wurde sie durch vorhandene Nothstände der Gesellschaft hervorgerufen; und fortwährend bleibt es ihre Aufgabe, die Krankheiten des Volkslebens zu untersuchen und zu beleuchten, welche man gründlich kennen muß, wenn auf ihre Heilung hingewirkt werden soll. Ausgegangen ist sie von einem tieferen Einblicke in die Zustände der Gesellschaft, wobei sich ein Meer des Verderbens zeigte, in dessen Abgrund Tausende und wieder Tausende versunken waren, so daß die Nothwendigkeit sich fühlbar machte, Rettungsboote auszusenden. Der Kirche mit ihren Institutionen fehlten auch, wo der gute Wille vorhanden sein mochte, die genügenden Kräfte und Mittel, um Hülfe zu bringen. So war es nun der Laienstand, welcher helfen mußte, und zwar durch ein freiwilliges Diakonat, dieses Wort in seinem weitesten Sinne gebraucht; und eine Fülle

*) E. G. Lehmann, Die Werke der Liebe. 1870. Lpzg.

mannigfacher Kräfte und Gaben, die bisher der Gemeinschaft nicht zu Gute gekommen waren, ist durch die innere Mission erweckt worden und ans Licht getreten. In diesen freien Vereinen offenbart sich eine der schönsten Formen des Individualismus. Aber die innere Mission wird ihre Aufgabe niemals lösen können, wofern sie nicht mit der Kirche zusammenwirkt, als der objectiven, mit ihren festen, geschichtlichen Institutionen gegebenen Gemeinschaft, auf deren Grund und Boden jene stehen muß. Und es gereicht der guten Sache, welche gewiß die Sache des Herrn und seines Reiches ist, zu großem Schaden, wenn sich ein falscher Individualismus in der inneren Mission entwickelt, ein hochmüthiges Pochen auf das allgemeine Priesterthum, mit Geringschätzung des kirchlichen Amtes und mit einem pietistischen, selbstgemachten Wesen, oder wenn auf der anderen Seite Diener der Kirche in vornehmer Gleichgültigkeit meinen, auf die Bestrebungen der inneren Mission herabblicken zu können. Hier gilt es, die Schriftlehre von den vielen Gnadengaben und dem Einen Geiste praktisch einzuüben (1. Kor. 12, 13 f.).

Einen Gegensatz zur inneren Mission bildet in unsren Tagen eine weitverbreitete Richtung, welche durch rein humane Bestrebungen, aber ohne Christenthum, den Nöthen der leidenden Menschheit abhelfen will. Wir kennen wohl das Evangelium von dem barmherzigen Samariter, und wollen nichts weniger als die Wahrheit leugnen, daß auch auf diesem Wege viel Gutes gewirkt werden kann. Jedoch handelt es sich hier um einen principiellen Unterschied. Die innere Mission geht von dem Gedanken aus, daß alle menschliche Noth ihren letzten Grund in der Sünde hat, und daß der leiblichen und geistigen Noth nur alsdann abgeholfen werden kann, wenn der Mensch durch das Evangelium Christi von der Sünde erlöst wird. Das kann aber die sogenannte „reine Humanität" nicht zugeben und läßt diese Anschauung, soweit sie ihr nicht geradezu den Krieg erklärt, als etwas ganz Unwesentliches dahinstehen. Aber die innere Mission kann, ohne sich selber untreu zu werden, ihr Princip einmal nicht verleugnen; und wenn z. B. an Diakonissenanstalten das Verlangen gestellt worden ist, daß sie sich auf den rein humanen Standpunkt

stellen und ihre Krankenpflege von diesem aus üben sollen, so verlangt man von ihnen, sich selbst, ihr eigentliches Wesen aufzugeben. Allerdings dürfen sie sich mit dem christlich Religiösen Anderen nicht aufdringen; wohl aber sollen sie ihre Arbeit im Geiste der Liebe Christi thun, und wo Empfänglichkeit und ein Bedürfniß dafür vorhanden ist, auch ein Wort zur Erbauung und zum Troste bereit haben. Die innere Mission wird mit den sogenannten „reinen Humanitätsbestrebungen" getrost concurriren können. Denn ohne den einzelnen leuchtenden Beispielen, auf welche man auch hier verweisen kann, ihren Wert absprechen zu wollen, so behaupten wir doch, daß die sich selbst aufopfernde und weltüberwindende Kraft im Ganzen nicht auf Seiten der „reinen Humanität" ist, sondern auf Seiten des Evangeliums. Es ist Thatsache, daß bei öffentlichen Calamitäten, z. B. Krieg oder Pest, nicht die rationalistischen, sondern die evangelischen Prediger es sind, um welche das Volk sich zu schaaren pflegt, um aus ihren Zeugnissen, ihrem Zuspruche, Muth und Trost zu schöpfen, sowie denn in solchen Zeiten auch der weit überwiegende, der größte Reichthum von Liebeswerken, mit denen Hingabe, Opfer und persönliche Gefahr verbunden sind, nicht bei den „rein Humanen" zu finden ist, sondern bei den positiv und evangelisch Gläubigen.

§. 151.

Sowohl mit den Bestrebungen der äußeren als der inneren Mission vereinigen sich die der Bibelgesellschaften, deren Zweck ist: die heilige Schrift unter dem Volke zu verbreiten, damit kein Haus, keine Hütte im Lande übrig bleibe, wo keine Bibel zu finden sei. Jedoch können die Bibelgesellschaften ihre Bestimmung nur erfüllen, wenn sie im Anschluß an die Predigt des Wortes, und an den christlichen Gottesdienst überhaupt, ihre Wirksamkeit üben. Isolirt würde die Schrift Nichts ausrichten können; und es läßt sich nicht leugnen, daß an die Wirksamkeit der Bibelgesellschaften sich manche Illusionen geknüpft haben, und daß manche Berichte von den großen Wirkungen, die von ihnen ausgegangen sein sollen, auf Schönfärberei und leeren Schein hinauskommen.

Die englische Bibelgesellschaft hat um die Bibelverbreitung große Verdienste. Sie würde noch größere Verdienste haben, wenn sie die Sammlung der biblischen Bücher ganz und vollständig verbreiten wollte. Solange sie an ihrer Ansicht festhält: die Bibel dürfe nur ohne Apokryphen vertheilt werden, eine Maßregel, durch welche ein hochwichtiges historisches Mittelglied zwischen dem alten und dem neuen Testamente ausgeschlossen wird; solange sie von diesem Standpunkte aus ihre Bibelverbreitung in lutherischen Ländern fortsetzt, wo sie durch ihre reichen materiellen Mittel jede Concurrenz besiegt und hierdurch die heilige Schrift in der einmal in diesen Ländern eigenthümlichen und zum confessionellen Wesen des Lutherthums gehörigen Gestalt verdrängt; solange sie auf diese Weise sich anstrengt, ihre eigene private, (keineswegs ökumenische) Anschauung, von der Unzulässigkeit der Apokryphen in dem Schriftganzen, unsrem Volke aufzudrängen: solange wird ihrem Wirken ein großer Mangel anhaften, wird dieses Wirken selbst ein defectes sein. Die Gesellschaft wird alsdann nicht in jeder Hinsicht das Lob jener nur dienen wollenden Liebe davon tragen, welche nicht das Eigene sucht (1. Kor. 13, 5), da sie im Gegentheile, was diesen Punkt betrifft, fremde Kirchen zu beherrschen sucht.

Das Verhältniß zu anderen Confessionen.

§. 152.

Wir können gegenwärtig zur allgemeinen Kirche nur also gehören, daß wir Mitglieder einer der verschiedenen Confessionen sind, in denen die allgemeine Kirche sich individualisirt hat. Das normale Verhältniß zu unsrer Bekenntnißkirche hat sein natürliches Vorbild in der Vaterlandsliebe. Wie die echte Vaterlandsliebe auf der Einen Seite dem Nationalhasse entgegengesetzt ist, der unter der nationalen Verschiedenheit nicht das Allgemein-Menschliche anerkennen will, in welchem doch alle Nationen unter einander verbunden sind, auf der anderen jenen hohlen Kosmo-

politismus gegenübersteht, welcher die Volksindividualitäten verkennt und übersieht, daß die Menschheit einzig und allein in diesen existirt: ebenso verhält es sich auch mit der Liebe zu unsrer eigenen Kirche, als unsrem kirchlichen Vaterlande. Sie ist unzertrennlich von der Treue gegen das, von Gott selbst verliehene, Besitzthum und Erbe; sie bewahrt, vertheidigt und entwickelt die besondere, eigenthümliche Gabe, welche Gott eben dieser Gemeinschaft anvertraut hat (wie z. B. die lutherische Kirche das tiefere Verständniß des heiligen Abendmahls treulich bewahren und entwickeln muß), und welche dieselbe nicht einer falschen Einigkeit zu Gefallen opfern darf. Der wahre Confessionalismus ist zu gleicher Zeit Beides, polemisch und irenisch, der Wahrheit getreu in der Liebe; denn mitten im Kampfe, welcher nur um des Friedens willen gekämpft werden darf, erkennt er in den anderen Confessionen sowohl das auch ihnen zu Grunde liegende Allgemein-Christliche an, wie auch die vom Herrn ihnen geschenkten besonderen Gnadengaben, bereit von ihnen zu lernen, bereit zu gegenseitigem Empfangen und Mittheilen.

Deßhalb muß denn innerhalb der verschiedenen Kirchen immer eine Tendenz zur Union sein. „Es wird Eine Heerde und Ein Hirte werden" (Joh. 10, 16). Ob dieses Wort Christi jemals in irgend einer Kirchenform, welche äußerlich die Einheit der Kirche darstellt, zur Verwirklichung kommen wird, dürfte sehr zweifelhaft sein. Die vielfach angestrebte Union zwischen Lutheranern und Reformirten kann nur in einem unvollkommenen Sinne eine kirchliche Union heißen, solange die streitigen Lehrpunkte nicht in einem bestimmten, beiderseits anerkannten Bekenntnisse ihre Einheit gefunden haben.*) Aber von einer Union in großem Stil wird erst alsdann die Rede sein können, wenn Katholiken und Protestanten vereinigt sein werden. Hierzu ist jedoch nur geringe Aussicht, da die katholische Kirche sich selbst als unmittelbar Eins mit der heiligen, allgemeinen Kirche betrachtet und die übrigen Kirchen als Entstellungen der wahren Kirche; weßhalb sie nur Eines fordern kann — nicht, daß jene eine Eini-

*) Vgl. Rothe, Christl. Ethik III. S. 1095.

gung mit ihr eingehen, sondern daß sie Buße thun und nach Rom zurückkehren sollen. Und durch das Vaticanische Concil und das päpstliche Unfehlbarkeitsdogma sind die Aussichten noch weiter in die Ferne gerückt. Nicht die vielen und vielerlei Dogmen, sondern das Eine Auctoritätsdogma, der unfehlbare Papst und die unfehlbare irreformable Kirche, bildet das Haupthinderniß der Union. Wie lange der Herr in seiner Weisheit und in seiner Langmuth diese Menschensatzung, dieses Idol in seiner Kirche dulden wird, weiß kein Sterblicher. Aber eine Union in der Gesinnung gestaltet sich bei den gläubigen Christen je mehr und mehr, auch bei vielen Katholiken, welche zwar nicht mit ihrer Confession zu brechen im Stande sind, aber sich innerlich doch mit allen Denen verbunden fühlen, die dem Evangelium glauben; es bildet sich eine Stimmung dafür, nicht auf das die Christen Trennende das Hauptgewicht zu legen, sondern auf das Gemeinsame und Einigende. Hierzu wird der gemeinsame Kampf gegen den Unglauben und die Negation, sowie die Verfolgungen der letzten Zeiten, mächtig helfen. Unter der confessionellen Sonderung, wobei das christliche Leben in verschiedenen Haushaltungen — gleichsam verschiedenen Zimmern desselben großen Hauses — gelebt wird, werden die Christen immer mehr zu der Einsicht kommen, daß, was sie am tiefsten einigt, das Schlichteste und Einfältigste ist, das, was von Anfang überliefert worden, das, was auch die Unmündigen sich aneignen können, und worin auch die Weisesten den Einfältigen gleichgestellt werden. Unter den vielen Glaubensbekenntnissen wird das gemeinsame Panier, unter dem sie streiten, vor Allem das apostolische Symbolum werden, das Taufbekenntniß, das Zeugniß der ursprünglichen Thatsachen. Aber die wahrhafte Union kann nicht darauf ausgehen, die wahrhaften Eigenthümlichkeiten zu verwischen. Sie muß als eine Föderation auftreten, in einem großen Kirchenbunde gegen die ungläubige Welt.

Der Uebertritt von der einen Confession zur anderen darf nur als Folge der ernstlichen und gewissenhaftesten Prüfung stattfinden. Bemühungen, die darauf gerichtet sind, Individuen zum Uebertritt von der einen Confession zur anderen zu bewegen, werden zur verwerflichen Proselytenmacherei, wenn sie mehr

von einem egoistischen Interesse, der eigenen Kirche neue Mitglieder zuzuführen, ausgehen, als von dem Interesse für die Ueberzeugung der betreffenden Individuen; und wenn die Ueberzeugung dadurch gefälscht wird, daß man die Seelen aus dem Gebiete der eigentlichen Prüfung hinausführt, sie verblendend durch Sophismen und lügnerische Darstellungen der Confession, zu deren Verleugnung man sie bestimmen will, ein Verfahren, das bei der römischen und jesuitischen Proselytenmacherei das gewöhnliche ist.

Das Verhältniß zum Staate.

§. 153.

Wenn der Begriff eines christlichen Staates Gültigkeit hat, so ist hiermit auch anerkannt, daß eine christliche Staatskirche bestehen muß, oder — wie man sie heutiges Tages benennt, um das freiere Verhältniß zum Staate auszudrücken — eine christliche Volkskirche. Die Geschichte zeigt uns, daß es zwei Extreme giebt, die sich beide als gleich verderblich erwiesen haben: das eine, wenn der Staat in eine falsche Abhängigkeit von der Kirche gestellt wird, ein Fall, welcher da eintritt, wo es dem Papismus gelingt, seine Idee zu realisiren; das andere, wo die Kirche in eine falsche Abhängigkeit vom Staate gestellt wird (Byzantinismus oder Cäsareopapie). Beide Extreme beruhen auf einer unreinen Vermengung der geistlichen und der weltlichen Macht. Daher hat man die Forderung aufgestellt, daß eine reinliche Sonderung vor sich gehen müsse, daß die Kirche keine Uebergriffe auf das Gebiet des Staates, sowie umgekehrt, der Staat keine Uebergriffe auf das Gebiet der Kirche machen dürfe. Daß die evangelische, namentlich die lutherische Kirche durch die Reformation in ein einseitiges Verhältniß zum Staate, zu den Fürsten gerathen ist, welche damals wegen der Noth der Zeiten und bis auf Weiteres den sogenannten „Summepiskopat" übernahmen — d. h als höchste Bischöfe, welche die kirchliche Oberhoheit innehaben und ausüben sollten, nicht nur in den äußeren oder ge-

mischten, sondern auch in den inneren Angelegenheiten — diese Thatsache dürfte allgemein anerkannt sein. In unsrem Jahrhunderte hat ein evangelischer Fürst, welcher über den mächtigsten aller protestantischen Staaten des Continents regierte (König Friedrich Wilhelm IV. von Preußen) den Wunsch ausgesprochen, seine kirchenregimentliche Macht in „die rechten Hände" niederlegen zu können. Seit dem Jahre 1848, da freiere politische Verfassungen, mit confessions- und religionslosen Reichstagen, eingeführt wurden, ist der fürstliche Summepiskopat noch unzulänglicher geworden zur Schirmung der Rechte der Kirche, wiewohl dieser Summepiskopat seine kirchliche Macht solange bewahren und handhaben muß, bis er sie in die rechten Hände übergeben kann. Wenngleich der Fürst auf seine Souveränität, nämlich im Sinne des Absolutismus verstanden, Verzicht geleistet hat, so ist hiermit doch der Summepiskopat nicht erloschen, da dieser von weit älterem Datum ist, als selbständiges Annexum seiner königlichen Macht, welche er schlechterdings nicht mit einem confessionslosen Reichstage theilen kann.*) Es hat sich aber — wenn anders nicht ein schlechtes, die Kirche unterdrückendes Territorialsystem zur Herrschaft kommen soll — als unabweisliche Forderung geltend gemacht, daß die Verfassung der Kirche zu einer Organisation ausgestaltet werden müsse, in welcher die Kirche in ihren eigenen inneren Angelegenheiten ein Selbstbestimmungsrecht bekomme, und ein Mitbestimmungsrecht in allen gemischten Fragen, d. h. denjenigen, die ebenso wohl unter die Competenz des Staates als der Kirche fallen. Die Form, in welcher man diese Organisation heutiges

*) Wo der Summepiskopat noch aufrecht gehalten wird, da wird das Normale dieses sein, daß der König als summus episcopus — was er nur sein kann, sofern er als das vornehmste Glied der Kirche (praecipuum membrum ecclesiae) gilt — sein besonderes kirchliches Organ hat (z. B. einen Oberkirchenrath, wie in Preußen, oder sonst eine entsprechende Behörde), während er als Landesherr sein weltliches Organ in dem constitutionellen Minister hat. Daß ein bekenntnißloser Minister, dazu von dem Reichstage abhängig, sein Organ sein soll für die inneren Angelegenheiten der Kirchen wie Lehre und Liturgie, ist eine monströse Vorstellung, durch welche man in das reine Territorialsystem hineingeräth. (Ueber diese ganze Frage vgl. des Verfassers Schrift: „Den danske Folkekirkes Forfatningsspörgmaal paany betragtet." 1867).

Tages zu verwirklichen sucht, und welche schon mancher Orten in die Wirklichkeit trat, ist die synodale Form, nach welcher nicht allein Geistliche, sondern auch christliche Laien zu gemeinsamer Wirksamkeit berufen werden. Eine Hauptaufgabe, aber auch eine Hauptschwierigkeit besteht darin, in die Vertretung der Kirche Wahrheit hineinzubringen, eine schlechte Majoritätenherrschaft abzuwehren, und daß man nicht durch falsche Compromisse mit dem politischen Zeitgeiste, und um die kirchliche Vertretung dem Vorbilde der liberalen und demokratischen möglichst nachzubilden, den kirchlichen Charakter verfälsche und eine bloße Scheinvertretung (repraesentatio ecclesiae spuria et factitia) zuwege bringe, wodurch man nur aus der Charybdis in die Scylla geräth. Die evangelische Synode muß auf dem Grunde des Bekenntnisses stehen, als der unumgänglichen Voraussetzung.

Synoden einer einzelnen Volkskirche können nicht dogmatische (dogmenbildende) sein; denn um neue Lehrbestimmungen aufzustellen — wozu unsre Zeit völlig ungeeignet und untüchtig ist — dazu würde eine Vertretung des größeren Kirchenganzen erfordert werden, zu welchem die einzelne Volkskirche gehört und mit welchem sie durch gemeinsamen Glauben verbunden ist. Synoden einer einzelnen Volkskirche sind auf die bescheidenere Aufgabe beschränkt: auf der Grundlage des Bekenntnisses Dasjenige zu erstreben, was in diesem bestimmten Volke und unter den hier gegebenen Verhältnissen das Gemeindeleben und die rechte Stellung und Wirksamkeit des kirchlichen Amtes in der Gemeinde fördern kann; von Zeit zu Zeit die Liturgie zu revidiren, sei es im Ganzen oder im Einzelnen, z. B. die Frage wegen einer neuen Perikopenreihe für die Predigt; für Gesangbuch und Katechismus Sorge zu tragen; sowohl disciplinarische als ökonomische Fragen zu berathen. Da der auf volkskirchlichen Synoden zu behandelnde Stoff seinem Umfange nach nicht groß ist und sich hierin von den Tagesordnungen der politischen Reichstage sehr unterscheidet, so dürfen sie nur nach längeren Zwischenzeiten, z. B. jedes siebente Jahr, zusammenkommen, mögen Anfangs auch häufigere Zusammenkünfte nöthig sein. In der Zwischenzeit muß ein Ausschuß, oder ein kirchliches Collegium, die Entscheidung

wichtigerer administrativer Fragen, in Verbindung mit dem Cultusministerium, wahrnehmen. Allzu große Erwartungen darf man von den Synoden nicht hegen, und unumgänglich ist vieler Zeitverlust unter unnützem und unfruchtbarem Gerede. Ihre große Bedeutung aber besteht darin, daß die Kirche in ihnen ein Organ besitzt, durch welches sie, wenn's Noth thut, sowohl reden als handeln kann, während da, wo kein solches Organ vorhanden ist, die kirchliche Gesetzgebung gänzlich ins Stocken gerathen, und die Kirche bei alten, zum Theil veralteten Gesetzen stehen bleiben muß. Wo ein solches Organ, sei es in synodaler oder consistorialer Form, fortwährend der Volkskirche vorenthalten, und daneben zugleich ein Summepiskopat nicht mit Energie behauptet und ausgeübt wird, da muß das Ende zuletzt dieses sein, daß die Volkskirche völlig in die illegitimen und „unrechten" Hände bekenntnißloser Minister und politischer Reichstage geräth, oder auch, daß die ganze Verbindung zwischen Kirche und Staat sich auflöst.

§. 154.

Im Gegensatze zu den Bestrebungen, welche auf die Erhaltung und weitere Entwickelung der Volkskirchen abzielen, giebt es in der Gegenwart eine Bewegung, welche die völlige Trennung von Kirche und Staat verlangt und die Volkskirche, die auf den Pfarrgemeinden und ihrem gegenseitigen Zusammenhange (Parochialverband) beruht, in Freigemeinden auflösen will, deren Princip die ungebundene Freiheit der Individuen ist. Diese Forderung geht nicht bloß von Ungläubigen aus, sondern auch von Gläubigen. Diejenigen, die im Interesse des Glaubens, des Evangeliums, auf die völlige Trennung von Kirche und Staat dringen, richten dabei ihren Blick auf die apostolische Kirche und den Zustand der Kirche während der drei ersten Jahrhunderte, in denen der Glaube, selbst unter Verfolgungen von Seiten des Staates, so gewaltige und herrliche Kräfte entfaltete, indem sie zugleich alle die Uebelstände, alles das weltliche und leere Scheinwesen, das mit einer

Staatskirche verbunden ist, nachdrücklich hervorheben. Sie betrachten den Uebergang der Kirche zur Staatskirche, wie er durch Constantin den Großen zu Stande gekommen ist, als einen Abfall vom Ideale, einen Uebergang zu verderbten Zuständen. Mit bedeutender Kraft und Beredsamkeit hat diesen Gesichtspunkt Alexander Vinet geltend gemacht, welcher zugleich durch die Macht der Verhältnisse in seinem Vaterlande, namentlich auch den Despotismus der bürgerlichen Obrigkeit, der die Kirche tyrannisiren wollte, dahin gebracht wurde, der Wortführer der freiheitlichen Idee zu werden, für deren Verwirklichung er begeistert war, ja lebte, und von deren Verbreitung er sich eine neue Reformation, eine Wiedergeburt der Kirche versprach. Mit dieser seiner Idee von der Freikirche, als der Kirche des persönlichen Christenthums, der persönlichen Ueberzeugung, verbindet er einen sehr beschränkten Staatsbegriff, indem er an den Staat keine weitere Forderung stellt, als daß er das Eigenthum und die persönliche Sicherheit schütze, und von der socialen Moral, deren Pflege dem Staate obliegen soll, auch nichts weiter verlangt, als äußere Sittsamkeit und Wohlanständigkeit. Die wir dem Staate eine höhere ethische Bedeutung beilegen und eben darum fordern, daß der Staat, um seine Bestimmung erfüllen zu können, der christliche Staat sein muß, wir können uns nicht davon überzeugen, daß die Staatskirche ihrem Prinzipe und Wesen nach vom Uebel sein sollte. Wie große Mißgriffe man Constantin auch zur Last legen darf, so können wir doch nicht umhin, zu behaupten, daß durch ihn die christliche Kirche in das Stadium eingetreten ist, in welchem sie erst fähig ward, vollständig ihre Mission auszuführen; daß die Staatskirche — oder nenne man sie Volkskirche — Etwas ist, was da sein muß oder soll, Etwas, was allem falschen Individualismus zum Trotze erhalten und vertheidigt werden muß, ohne daß wir darum vor den mannigfachen Uebelständen und Mängeln unsre Augen verschließen, die im Laufe der Zeiten zu Tage getreten sind.

Vinet, sowie alle auf dem nämlichen Standpunkte mit ihm Stehenden, schlagen den Werth der Volkskirche zu niedrig an, weil sie ihre volkserziehende, pädagogische Bedeutung gänzlich über-

sehen. Indem sie eine Gemeinde von lauter persönlich Gläubigen, selbständig Ueberzeugten verlangen, vergessen sie, daß nur die allerwenigsten Menschen eine wirklich selbständige Ueberzeugung haben, und daß jedenfalls die Meisten dazu erst erzogen und herangebildet werden müssen, indem man sie zunächst unter die Einwirkungen der Tradition und der Auctorität stellt. Und während die Anhänger der Freikirche nur eine Gemeinde Erweckter und Wiedergeborner wollen, so geben sie die große Masse Unmündiger und Unwissender preis, die, ohne daß Jemand sich ihrer annimmt, der Religionslosigkeit und vielerlei Irrthümern verfallen. So hat denn Vinets Église libre zwar unter den Gebildeten nicht geringe Verbreitung gefunden; wer aber würde sich der niederen, namentlich der ländlichen Bevölkerung annehmen, wenn nicht die Geistlichen der Nationalkirche es thäten? Auch hat die Erfahrung überall bewiesen, daß die hohen Erwartungen, die man sich von Freigemeinden versprach, keineswegs erfüllt worden sind. Man meinte, daß, wenn die Kirche nur erst vom Drucke des Staates erlöst sei, eine Pfingstzeit, wie jene in der Periode der ersten Liebe während der ersten Jahrhunderte, wiederum anbrechen werde. Es hat sich aber gezeigt, daß darum, weil man „seinen Austritt erklärt", der Pfingstengeist mit den feurigen Zungen noch nicht kommt, daß nicht bloß äußere, sondern auch innere Bedingungen hiezu unerläßlich sind, welche nur nicht jederzeit zuwege gebracht werden können. Man verspürt Nichts von den außerordentlichen Gnadengaben, wenn man einem freigemeindlichen Gottesdienste beiwohnt, gesetzt auch daß man so glücklich ist, „gesunde, untadelige Lehre" zu hören und eine untadelige Sacramentverwaltung zu finden. Ohne den Freigemeinden zunahe zu treten, glauben wir behaupten zu dürfen, daß sich keineswegs bei ihnen höheres Leben, gründlicheres und ernsteres Christenthum gezeigt hat, als auch innerhalb der Volkskirchen zu finden ist, obgleich die Natur der Sache mit sich bringt, daß, solange die Freigemeinde nur eine geringere Anzahl von Mitgliedern zählt, die Schwächen und Mängel, die der gemischten Kirche immerdar anhaften — denn der donatistische Traum von einer absolut reinen und heiligen Gemeinde erfüllt sich in der Wirklichkeit nie-

mals — nicht in demselben Maße und Umfange, wie in der Volkskirche, bei ihnen hervortreten werden.

Ein merkwürdiges Zeugniß über die Trennung von Kirche und Staat hat H. Thiersch in seiner vortrefflichen Schrift über „den christlichen Staat" (S. 235) abgelegt. „Ich war", sagt er, „mit jugendlicher Begeisterung für die Trennung von Kirche und Staat eingenommen. Ich glaubte zu sehen, daß diese in dem Gang der Geschichte unaufhaltsam herannaht. Ich begrüßte sie als Befreiung von dem lähmenden Druck des Staats- und Polizeikirchenthums, der in jener schwülen Zeit vor 1848 auf uns lastete. Ich erwartete, für die vom Staate abgelöste Kirche würde sich wie von selbst eine neue Blüthezeit ergeben. Ich hoffte auf das Verschwinden der Heuchelei und des Scheinchristenthums, auf ein Erstarken christlichen Lebens und Wirkens. Der Gegenstand meines Studiums und meiner Bewunderung war das christliche Alterthum, die Zeit von Constantinus; ich hoffte, die Kirche würde, getrennt von den weltlichen Mächten, wieder werden, was sie zu den Zeiten der Märtyrer war. So befand ich mich auf einem ganz ähnlichen Standpunkte wie Vinet."

„Meine Lebensführung, fortgesetztes Forschen und das reifere Alter haben mich zu einer mehr besonnenen Auffassung gebracht."

§. 155.

Aber nicht allein im Namen der Religion wird die Trennung von Kirche und Staat gefordert, sondern auch im Namen der Religionslosigkeit. In politischer und humanistischer Selbstgenugsamkeit findet man, daß der Staat der Kirche nicht bedürfe, daß der Staat als Rechtsstaat sich selbst genug sei, daß Land und Reich am Besten ohne Religion regiert werden („l'état est athée et doit l'être"), und daß die Religion eine Privatangelegenheit sein müsse, ohne Einfluß auf das öffentliche Leben. Auch offenbart sich (was schon im Vorhergehenden zur Sprache gekommen ist) ein weit verbreitetes Streben, das Christenthum und die Kirche aus dem öffentlichen Leben zu verdrängen, wofür wir nur hinweisen wollen auf die religionslosen Reichstage, die bürgerlichen Ehen, die confessionslosen Schulen, das rein bürgerliche Armen-

weſen, bei welchem die Mitwirkung der Geiſtlichkeit theils ganz ausgeſchloſſen, theils auf ein Minimum herabgeſetzt iſt, die Einziehung des Kirchengutes in den Säckel des Staates, wobei die Geiſtlichen, ſoweit die Volkskirchen noch beſtehen, in bloße Staatsbeamte verwandelt werden ſollen, und andere hiermit verwandte Ideale, welchen auch die rein bürgerlichen Begräbniſſe zuzugeſellen ſind.

Wir müſſen es jedoch als eine Unmöglichkeit anſehen, daß der religionsloſe Staat je zur Wirklichkeit wird, ohne daß abſolut auctoritätsloſe, chaotiſche Zuſtände eintreten. Recht und Sittlichkeit können ohne die bindende und verpflichtende Auctorität der Religion keine Mächte in der Geſellſchaft werden; und wir bitten nur, die Eine Frage uns zu beantworten: ob irgend ein Staat den Eid entbehren kann? und ob der Eid, als religiöſer Act, eine wirkliche Bedeutung haben kann, ohne einen ganzen Inbegriff religiöſer Vorſtellungen vorauszuſetzen?

§. 156.

Höchſt eigenthümlich iſt Rothe's Anſchauung von dem Verhältniſſe zwiſchen Kirche und Staat, welche wir indeß hier nur berühren können. Rothe verlangt freilich, daß man für den Augenblick noch die Nationalkirche zu erhalten ſuche. Aber ſeine Anſicht iſt dieſe, daß die Kirche als Inſtitution, als eine Einrichtung und Anſtalt im öffentlichen Leben, eine Potenz, die ihren Einfluß auf die menſchliche Gemeinſchaft als ſolche ausübe, zurücktreten und verſchwinden müſſe, und zwar gerade in demſelben Maße, wie der Staat, welcher in ſeinen Augen das eigentliche ſittliche Reich iſt, ſich entwickele; daß die Kirche ſich unter das Geſetz der Geſchichte beugen und zu dem Staate ſprechen müſſe: „Du mußt wachſen, ich aber muß abnehmen!“ Dabei iſt keineswegs Rothe's Meinung, daß, weil die Kirche abnimmt und verſchwindet, auch das Chriſtenthum abnehmen werde. Im Gegentheil ſollen alsdann die goldenen Zeiten des Chriſtenthums erſt recht anheben, indem das Reich Gottes die geſammte ſittliche Welt durchdringen und die chriſtlich-religiöſe Sittlichkeit allgemein herrſchen wird. Solange die Kirche noch beſteht, ſolange findet ein

relativer Gegensatz statt zwischen Religion und Sittlichkeit; und solange decken beide einander nicht. Aber nach Rothe ist das Ziel und die Bestimmung diese, daß sie völlig Eins werden, wodurch eine besondere Sphäre für die Religion überflüssig wird, obschon er sich genöthigt sieht, ein Minimum von Cultus (Wort und Sacrament) auch alsdann noch fortbestehen zu lassen. Dagegen scheint das kirchliche Amt („das Klerikale", wie er es nennt) verschwinden zu sollen, weil dereinst Alle von Gott gelehrt sein werden. Die hierauf abzielende Bewegung soll nach Rothe mit der Reformation ihren Anfang genommen haben.

Wir geben nun allerdings zu, daß durch die Reformation der Staat sowohl als auch die Sittlichkeit zur Selbständigkeit emancipirt wurden, in einer relativen Unabhängigkeit von der Religion. Aber gerade *mit* der Reformation behaupten wir *gegen* Rothe's Anschauung, daß zu allen Zeiten ein gewisser relativer Gegensatz zwischen dem Religiösen und Sittlichen bestehen wird, wenn auch Sittlichkeit und Religiosität in ihrem innersten Wesen Eins sind; daß Sonntag und Werktage, Gebet und Arbeit zu allen Zeiten mit einander abwechseln werden, und daß der Sonntag mit der gottesdienstlichen Feier, sowie auch das kirchliche Amt zu allen Zeiten ihre selbständige Bedeutung behalten werden. Rothe's Irrthum beruht, unsrer Ansicht nach, darauf, daß er als das Höchste, als den Höhepunkt der menschlichen Entwickelung betrachtet, daß die Religion völlig aufgehe und gleichsam absorbirt werde von der Sittlichkeit in den weltlichen Verhältnissen, oder darauf, daß er das Gleichniß vom Himmelreiche als einem Sauerteige in einseitiger Weise durchführt, während er das andere Gleichniß von der *Perle*, welche als verschieden von allen anderen Gütern gedacht wird, nicht zu seinem Rechte kommen läßt. Sowie der Sauerteig sich in der Masse auflöst und als besonderes Element aufgehoben wird, ebenso wird bei Rothe die Religion in der Sittlichkeit aufgelöst und so zu sagen nur mittels des Sittlichen *geschmeckt*, ohne daß es genossen wird als ein Gut an und für sich selbst. Aber hiermit wird nur die Eine Seite der Sache bezeichnet. Die andere Seite, nämlich die Selbständigkeit und für sich bestehende Herrlichkeit der *Religion*, ihre

Transscendenz über alle irdischen Lebensgüter hinaus, über den Staat und das sittliche Leben im Staate, wird durch das Gleichniß von der Perle ausgedrückt, welches keine geringere Geltung hat, als das Gleichniß vom Sauerteige.

Prüfen wir Rothe's Ansicht von der fortschreitenden Abnahme und Auflösung der Kirche nach der Erfahrung, so wird diese Ansicht freilich insoweit bestätigt, als die Erfahrung uns die oben erwähnte Tendenz vor Augen führt, die Kirche aus dem öffentlichen Leben zu verbannen. Aber auf der anderen Seite bestätigt die Erfahrung durchaus nicht seine optimistische Erwartung: daß in demselben Maße, wie Dieses geschehe, die christliche Sittlichkeit allgemeiner herrschen, das Reich Gottes um so mehr das Ganze durchsäuern werde. Wir räumen willig ein, daß Kirchliches und Christliches einander nicht unmittelbar decken, daß unter den Unkirchlichen nicht wenige sind, bei denen sich in der That „unbewußtes Christenthum" findet. Was aber Rothe's optimistische Ansicht betrifft von der Moralität des gegenwärtigen Geschlechtes, welches trotz seiner Unkirchlichkeit von dem christlichen Sauerteige durchdrungen sein soll, so kann nur Der diese Ansicht theilen, der die Wirkungen des alten adamitischen und des antichristlichen Sauerteiges gar zu gering, und zugleich die religionslose Humanität allzu hoch anschlägt und letztere in einem idealisirenden und verschönernden Lichte betrachtet.

§. 157.

Wie viele drohende Zeichen immerhin die Auflösung der Volkskirchen anzukündigen scheinen, so dürfen diese Zeichen uns doch nicht irre machen und abhalten, das Unsre zu thun, damit dieselben fortbestehen mögen. Daß die Zeit einmal kommen wird, wo diese Auflösung dennoch eintritt, wissen wir aus dem prophetischen Worte, und ihr Eintreten wird uns nicht in Verwunderung setzen können. Wir dürfen uns aber nicht die Verantwortung zuziehen, selbst darauf hinzuarbeiten und so die letzten Zeiten (den Abschluß der zeitlichen Weltordnung) mit allen davon unzertrennlichen Drangsalen zu beschleunigen. Es giebt in der Geschichte nur zwei Zeiten, in denen die christliche Freigemeinde

das Normale ist: die erste und die letzte Zeit, beides Verfolgungszeiten. In der ganzen dazwischen liegenden Zeit sind die Volkskirchen als das Normale, und Freigemeinden als Ausnahmen anzusehen. Aber noch giebt es in den Völkern viele christliche und conservative Elemente; noch ist Ehrfurcht vorhanden und Anhänglichkeit an die guten Traditionen, und die Anstrengungen für den Bestand der Volkskirchen darf man keineswegs als hoffnungslos bezeichnen. Als Dasjenige, was erstrebt werden muß, nennen wir mit Thiersch („Der christliche Staat" S. 89) den festen Bestand einer Nationalkirche mit Religionsfreiheit daneben. Eine Nationalkirche muß im Stande sein, auch anders geartete, abweichende Bildungen ihr gegenüber zu tragen. Und selbst von den Secten wird sie lernen können, sofern diese oft, wie in einem Spiegel, ein Wahrheitsmoment darstellen, welches in der bestehenden Kirche bisher versäumt wurde. Uebrigens ist die Zukunft der Volkskirchen unzertrennlich von der Zukunft der christlichen Staaten. Sie werden mit einander erhalten, aufgelöst, wieder hergestellt.

Vollendung des Reiches Gottes.

§. 158.

Die bisher von uns betrachteten Gemeinschaftskreise sind die irdischen Formen, mittels deren sowohl das Geschlecht im Ganzen, wie auch die Individuen für das Reich Gottes erzogen und gebildet werden sollen, um heranzureifen für jenes heilige Liebesreich, welches zugleich auch das Reich der Gerechtigkeit, der Wahrheit und der Schönheit ist. Aber auf Erden kann das dem Menschen vorgesteckte Ziel nicht erreicht werden; und die irdische Gestalt, welche das Gottesreich sich giebt, muß zuletzt als eine vergängliche Hülle abgebrochen und gesprengt werden, wenn sie ihre zeitliche Bestimmung erfüllt haben wird. Hienieden bleibt das Reich Gottes, welches sich als das der wahren Humanität ausgestalten will, beständig nur ein *kommendes*. Der Zeitpunkt, wann es ein *gekommenes* sein wird, seine *Vollendung*, kann nicht anders eintreten, als durch die Aufhebung der ganzen gegenwärtigen Weltökonomie, welche mit ihrer materiellen Zeit- und Raumsphäre nur „eine temporäre Veranstaltung" ist. In dieser Weltökonomie muß Gottes Reich unaufhörlich mit dem falschen Weltreiche kämpfen, und das Unkraut zugleich mit dem Weizen wachsen. Der große Völkerbund, den wir die Christenheit nennen, ist nicht bloß als irdisches Vorbild, als Schatten der zukünftigen Güter zu betrachten, sondern zugleich als ein Babel, ein Reich der Wirrsale mit allem dem falschen Kirchenschein, mit aller der falschen Politik, allen den falschen Propheten, welche ein Charivari einander und sich selbst widersprechender Stimmen erzeugen; mit der

ganzen Hölle auf Erden, welche durch die Einflüsse des menschlichen Egoismus, sowie durch dämonische Einflüsse sich bildet; mit dieser ganzen vergifteten und verpesteten Atmosphäre, in welcher wir athmen und welche durch partielle Krisen und Luftreinigungen nur unvollkommen verbessert wird. Allem dem muß einmal ein Ende gemacht werden. Die Weltgeschichte genügt für sich allein nicht, um das Weltgericht zu sein. Es muß ein letztes und schließliches Gericht, eine Krisis eintreten, durch welche der Uebergang geschieht zu einer völlig neuen Ordnung der Dinge, einer anderen Oekonomie.

Wie wenig es daher auch stimmen mag mit den „diesseitigen" Phantasien der Jetztzeit, ihren naturalistischen, humanistischen und civilisatorischen Utopien, dennoch erwarten wir den jüngsten Tag des Herrn. Denn Er, welcher das Haupt seines Reiches ist, wird selber wiederkommen mit seinem Reiche, sowohl zum Gerichte als auch zur Erlösung, wie wir es in dem apostolischen Symbolum bekennen von dem gen Himmel gefahrenen Heilande, welcher sitzet zur Rechten des allmächtigen Vaters, von dannen er kommen wird, zu richten die Lebendigen und die Todten. Aber dieser Tag des Herrn verläuft durch eine Reihe von Katastrophen und Zeitperioden, über welche das prophetische Wort in der Schrift uns nähere Aufschlüsse giebt. Auf dieses feste „prophetische Wort, (2. Petri 1, 19) ist die Kirche hingewiesen, zum Verständniß der Zeichen der Zeit, zur Erkenntniß der letzten Zeiten und der letzten Dinge, nicht um sich phantastischen Träumereien und unfruchtbarem Grübeln hinzugeben, sondern um zu wissen, worauf sie sich praktisch vorzubereiten und einzurichten hat. Allerdings ist das prophetische Wort von den letzten Zeiten, wenn man seine Einzelheiten auszulegen sucht, ein schwerverständliches Wort, weil so Vieles hier in Bildern und Symbolen ausgesprochen ist, weil für den prophetischen Blick das Nächste und Fernste zusammengerückt ist, weil „tausend Jahre hier sind wie Ein Tag, und Ein Tag wie tausend Jahre" (2. Petr. 3, 8). Aber unabhängig von den verschiedenen Deutungen der Einzelheiten, bei welchen wir häufig der Ahnung überlassen sind, und welche nur in dem Maße unsrem Blicke deutlicher aufgehen werden, wie wir

der Erfüllung näher und näher kommen, nennen wir als feste Punkte, welche die sociale Ethik festhalten kann und muß, diese drei Stücke: 1) den großen Abfall und den Antichrist; 2) die goldene Zeit und das Glückseligkeitsreich auf Erden; 3) das vollendete Reich himmlischer Seligkeit und Herrlichkeit. Vieles von Dem, was hier zur Sprache kommt, ist partiell schon im Voraus, seit Anbeginn der Kirche und in fortgesetzten Wiederholungen erfüllt worden. Hier handelt es sich von der letzten, vollständigen Erfüllung.

Der große Abfall und der Antichrist.

§. 159.

Bestimmt und deutlich ist es im prophetischen Worte vorausgesagt, daß, ehe der Herr kommt, das Böse zuvor zu seiner höchsten Offenbarung auf Erden kommen muß. In den letzten Zeiten wird ein großer und weitverbreiteter Abfall vom Christenthume stattfinden, und die Christenheit ein vollständiges Babel werden. Die Volkskirchen werden sich alsdann in einem Zustande des Verderbens befinden, weil falsche Lehren und unchristliches Kirchenregiment die Oberhand bekommen haben. Babel wird eine Hure genannt, darum weil sie den Bund mit dem Herrn gebrochen hat, im Gegensatze zu der gläubigen Gemeinde, dem treuen Weibe, welche sich zu dem Herrn hält, wie die Braut zu dem Bräutigam, und welche in dem Bunde beharret hat und auf das Kommen des Bräutigams wartet. Babel, die verderbte Christenheit sowohl in Kirche als Staat, sitzet auf vielen Wassern und spricht in ihrem Herzen und rühmet sich: „ich sitze und bin eine Königin, und werde keine Wittwe sein, und Leid werde ich nicht sehen:“ Die Wasser bedeuten in der prophetischen Sprache die Völker; und Babel umfaßt also die mannigfaltige Menge der Völker. Weltliche Ueppigkeit verbunden mit Reichthum, Handel und großer Kaufmannschaft, übt weit und breit ihre Herrschaft, während Gottlosigkeit und Unzucht ihr zur Seite gehen; denn Babel ist eine

Behausung aller unreinen Geister geworden. Aber in „Einer Stunde", d. h. plötzlich wird Babel fallen. Es wird ein plötzlicher Zusammenbruch erfolgen, ein Umsturz dieses ganzen socialen Zustandes, dieser ganzen Welt der Cultur und Civilisation mit ihrem falschen christlichen Scheine. Und alsdann offenbart sich der Antichrist und das antichristliche Reich, welches eine noch höhere Stufe der Bosheit bezeichnet, als Babel, nämlich die äußerste Spitze des Abfalls, das vollendete Böse auf Erden.*) In der Offenbarung Johannis wird der Antichrist als das Thier geschildert, welches aus dem Meere (13, 1) emporsteigt, aus dem Völkermeere und seinem brausenden Gewoge; wobei jedoch zu erinnern ist, daß das Thier bei Johannes nicht sowohl ein Individuum bezeichnet, als eine Potenz, eine Macht, welche aus den anarchischen, aufgewühlten Völkermassen sich erhebt (ohne daß durch diese Auffassung die Vorstellung ausgeschlossen wird, daß diese Macht in den letzten Zeiten in einem einzelnen Individuum auftreten mag). Zu allen Zeiten sind viele Antichriste (d. h. Widersacher Christi) in der Welt gewesen; aber nach dem Ausspruche des Apostels 2. Thess. 2, 3 ff. werden zuletzt alle antichristlichen und satanischen Kräfte sich in einer einzelnen menschlichen Persönlichkeit concentriren. Das Mittelalter sah eine Zeitlang den Antichrist in Mohammed, und die Reformationszeit im Papste, eine Auffassung, welche zu unsrer Zeit eine ganz besondere Bestätigung gefunden zu haben scheint, nämlich in dem Vaticanischen Concile (am 18. Juli 1870), wo Pius IX. sich selbst in dem Tempel Gottes an Christi Stelle gesetzt und von seinem armen, vergänglichen Menschenworte gesagt hat: Himmel und Erde werden vergehen, aber meine Worte werden nicht vergehen. Der Papst, als solcher, trägt jedenfalls große antichristliche Elemente in sich und gehört gewiß zu dem Babel, welches in engerer Bedeutung die verderbte Kirche ist. Aber nach den Zügen, welche in der Schrift gezeichnet sind, kann der Antichrist nur als ein weltlicher Tyrann verstanden werden, als ein Despot

*) Offenb. Kap. 17 und 18.

nach dem Vorbilde des Antiochus Epiphanes, als ein Herrscher, welcher ein Weltreich, eine Universalmonarchie gründet. Er wird „der Widerwärtige" (nämlich wider Christum), der Mensch der Sünde, der Boshafte (der Gesetzwidrige) genannt, weil er sich über alle sowohl göttlichen als menschlichen Gesetze überhebt. Sein Auftreten wird durch dämonische Zeichen und Wunder bezeichnet. Er leugnet, daß Christus in das Fleisch gekommen ist (1. Joh. 4, 3), was der Papst nicht thut, überhebt sich über Alles, was Gott oder Gottesdienst heißet, und giebt sich vor, er sei Gott (2. Thess. 2, 4). Sein Verbündeter ist der falsche Prophet, welcher in der Offenbarung (13, 11) bezeichnet wird als das Thier aus der Erde (d. h. der geordneten, cultivirten Welt, im Gegensatze zu dem Thier aus dem Meere, aus dem in Aufruhr gerathenen Völkerleben). Der falsche Prophet, oder das Thier aus der Erde, hat Aehnlichkeit mit einem Lamme, redet aber wie ein Drache, redet giftige, verführerische und betrügliche Worte, bringt solche Beweisgründe gegen den christlichen Glauben vor, daß, wo es möglich wäre, verführet würden auch die Auserwählten und meinen: Das Christenthum sei wohl nur ein Traum gewesen, welchen die Christenheit durch die Reihe der Jahrhunderte hindurch geträumt habe, aus welchem es aber jetzt erwacht sei, um zu werden, wie Gott.*)

Alsdann werden große Trübsale über die Gläubigen ergehen, indem Alle, die nicht das Mal (die Signatur und Parole) des Thieres annehmen, der antichristlichen Weltmacht nicht huldigen wollen, ein Martyrium erleiden müssen, während die Massen in Weltsinn und Sicherheit dahinleben. Keiner, der nicht das Zeichen des Thieres annehmen will, darf kaufen und verkaufen (Offenb. 13, 17), d. h. das Bürgerrecht besitzen; für einen Solchen ist in der Welt nirgendwo Raum. Der Antichrist gründet neue Staatsreligion mit kräftigen Irrthümern, in welche der Herr alle Die hineinfallen läßt, welche die Liebe zur Wahrheit nicht haben angenommen, daß sie selig würden (2. Thess. 2, 8 ff.), eine Cäsareopapie der schrecklichsten Art, eine Welt-

*) Vgl. Auberlen, Der Prophet Daniel. Basel 1854.

religion, welche darauf hinausgeht, daß das Bild des Thieres angebetet werde, also auf die Anbetung des von Gott abgefallenen Menschengeistes, welcher sich selber zum Gott macht. Er wird aber darum als Thier bezeichnet, weil er das in Wahrheit Menschliche verleugnet und mit aller seiner Cultur und Civilisation immer mehr zur Bestialität, zur rohen Macht und fleischlichen Lust tendirt. Als Vorzeichen dieses Ideals kann aus der Vorzeit Nebukadnezar angeführt werden, welcher seine Bildsäule zur Adoration aufrichten ließ, oder Alexander der Große, welcher für einen Sohn des Zeus gelten wollte, die römischen Kaiser, vor deren Bildsäulen Weihrauch geopfert werden mußte, oder Napoleon I., welcher es bedauerte, daß in unsren Tagen so Etwas, nämlich für einen Sohn des Zeus zu gelten, nicht mehr möglich sei, aber Nichts dagegen hatte, bei gewissen Gelegenheiten sich „den Heiland der Welt und des Menschengeschlechtes nennen zu lassen, und anordnete, daß in seinen Katechismus adorirende Ausdrücke über ihn selber aufgenommen wurden. Die, welche es abenteuerlich finden möchten, daß dergleichen, was wir bis jetzt nur in Gestalt von Vorspielen kennen, jemals zur voll ausgeprägten Wirklichkeit werden sollte, müssen auf alle die antichristlichen Elemente, mit denen unsre Zeit schwanger geht, noch nicht ihre Aufmerksamkeit gerichtet haben. Wer sich einigermaßen darauf versteht, Zeitbetrachtungen anzustellen im Lichte des Wortes, wird die mehr und mehr hervorbrechenden Elemente, aus denen der falsche Prophet sich entwickeln wird, nicht verkennen: atheistische, Gott den Herrn und allen Geist leugnende, materialistische Systeme, welche sich auf eine rein physische Betrachtung des Daseins stützen; eine ästhetische Literatur, welche durch ihre Dichtungen und Romane das Evangelium des Fleisches in den Massen verbreitet und alle sittlichen Begriffe verdreht; eine Tagespresse und Journalistik, welche sich öfter als ein Vorspiel Dessen erweist, was im prophetischen Worte geweissagt ist (Offenb. 16, 13), daß nämlich aus dem Munde des Drachen und aus dem Munde des falschen Propheten drei unreine Geister hervorgehen sollen, gleich Fröschen, diesen Thieren der Sümpfe, der Moraste und des Schlammes, deren an sich selbst so ohnmächtiges Gequake nichts desto

weniger einen durchdringenden Ton hervorbringt, in die Ferne schallend und rings umher gehört, den einen Tag wie den andern immer Dasselbe wiederholend, die daher recht geschickt sind, mit ihrer Beredsamkeit die Menschen, wie diese einmal sind, zu bethören und in die rechte Stimmung, die rechte Gemüthsbewegung zu versetzen für den Dienst des Antichrists. Und ebenso wenig läßt sich verkennen, daß die politischen Zustände unsrer Zeit, namentlich die darin vorwaltenden Tendenzen, das Christenthum aus dem öffentlichen Leben zu verdrängen, alle Auctorität zu untergraben und mit aller geschichtlichen Ueberlieferung zu brechen, reichliche Zukunftselemente darbieten, aus denen der Antichrist dereinst auftauchen kann.

Also nicht die falsche Demokratie wird im geschichtlichen Verlaufe das Letzte sein, was der Zukunft des Herrn vorausgeht, obgleich Manche der Ansicht sind, die Rothe Republik werde das Letzte sein, weil das Thier als scharlachroth („rosinfarben") beschrieben wird (Offenb. 17, 3). Das Letzte wird der Cäsarismus sein, ein despotischer Absolutismus. Wohl aber dürfen wir sagen, daß beide nur verschiedene Erscheinungen derselben Potenz sind. Der Cäsarismus der Endzeit wird ebenfalls scharlachroth sein, und die Revolution ist die unumgänglich nothwendige Voraussetzung des Antichrists. Der Apostel Paulus hat uns gesagt (2. Thess. 2, 6 ff.), daß der Antichrist nicht eher kommen kann, als bis eine, vom Apostel nicht näher bezeichnete, jedoch den damaligen Lesern „wohlbewußte, aufhaltende Macht", (τὸ κατέχον, ὁ κατέχων), eine Macht, welche „gegenhält", und welche der Apostel augenscheinlich als eine wohlthätige, conservative und conservirende Macht betrachtet, hinweggenommen ist. Wir verstehen unter der aufhaltenden Macht den im Heidenthume noch wirksamen, guten Geist, die sittlichen Lebensmächte und vor Allem die sittliche Rechtsordnung, welche selbst in der Heidenwelt ein Gegenstand für die Ehrfurcht der Menschen ist, die gesetzlichen Obrigkeiten und Auctoritäten, die geschichtlichen Institutionen und die guten Traditionen in den Völkern, lauter Dinge, in denen eine Widerstandskraft enthalten ist gegen das ungesetzliche Wesen. Nachdem alles Dieses, was auch seine

persönlichen Träger und Repräsentanten hat, durch Revolution und Krieg aus dem Wege geschafft ist, und absolut auctoritätslose Zustände zuwege gebracht sind, alsdann erst kann das Thier, dem vollsten Sinne der Weissagung nach, aus dem Meere aufsteigen, das Scepter ergreifen und als die allherrschende Auctorität auftreten.

Die gläubige Gemeinde wird während dieser ganzen Drangsalszeit, solange das antichristliche Regiment anhält, auf das: „Hie ist Geduld und Glaube der Heiligen!“ (Offenb. 13, 10) angewiesen sein. Das Gleichniß von „den klugen und den thörichten Jungfrauen“ (Matth. 25, 1—13) wird im weitesten Umfange seine Erfüllung finden. Während der Herr verzieht zu kommen, während die Gläubigen von physischen Verfolgungsmächten und von den geistigen Blendwerken des falschen Propheten umringt sind, werden sie versucht, geistig matt und müde zu werden und bei herabgebrannten, verlöschenden Lampen, schläfrig zu werden und zu entschlafen. Hier gilt es daher, Oel zu haben für die Lampen, wenn um Mitternacht ein Geschrei wird: „Siehe der Bräutigam kommt; gehet aus, ihm entgegen!“ — auf daß man nicht ausgeschlossen werde, ungeschickt, dem Herrn entgegenzugehen, weil man den Geist und sein Licht verlöschen ließ. Da gilt es, festzuhalten an dem prophetischen Worte und auf dasselbe zu achten, als auf eine Leuchte, die da scheinet an einem dunklen Ort (2. Petr. 1, 19), welches alles Das uns treulich vorausgesagt hat, damit keines der Dinge, wenn es eintrifft, uns wundernehme.

Die goldene Zeit. Die Vollendung.

§. 160.

Wenn das im Vorigen Angedeutete — ein blutrother Abend — das Letzte, der Abschluß der Menschheitsgeschichte wäre, und darnach Nichts weiter erfolgte, so würde die pessimistische Weltanschauung mit dem Siege davon gehen. Aber es steht der Menschheit noch ein Tag bevor, nicht allein der große Tag der

Ewigkeit, sondern ein Tag auf Erden mit lichteren Bildern. Das prophetische Wort sagt uns, daß die Zeit des Antichrists plötzlich unterbrochen werden und ihr Ende finden soll, indem der Herr kommt, in augenscheinlicher, außerordentlicher Weise sich offenbart und durch eine neue Machtwirkung eine neue Weltzeit gründet. Er wird den Antichrist „mit dem Geist seines Mundes umbringen", zu nichte machen (2. Thess. 2, 8) und „das tausendjährige Reich" (Offenb. 20, 4) errichten. Hierbei ist indeß zu bemerken, daß die Zahlbestimmung auch hier nur eine symbolische Bedeutung hat (Tausend Jahre sind vor dem Herrn wie Ein Tag, und Ein Tag wie tausend Jahre). Zwar haben sich viele phantastische Vorstellungen an diese Weissagung geknüpft, und Vieles muß, was die Art der Erfüllung betrifft, für uns sehr unbestimmte Umrisse behalten; aber der Kern der uns hiermit eröffneten Erwartung ist und bleibt doch die Weltherrschaft des Christenthums auf der Erde. Noch vor der letzten Vollendung im Reiche der Herrlichkeit soll die Kirche eine irdische Vollendung erleben, eine Sabbathszeit, welche als eine Ruhe zurückweist auf die Kämpfe und Drangsale der vorangegangenen Zeit, und zugleich als ein Vorsabbath hinweist auf die künftige Herrlichkeit. Diese Zeit wird die reife Frucht aller geschichtlichen Arbeit für Gottes Reich offenbaren, und zugleich als Pfand und Vorspiel dienen für das himmlische Reich, indem hier die Kräfte der himmlischen Welt in einem solchen Reichthume gespürt und geschmeckt werden, wie zu keiner anderen der Zeiten dieser Welt. „Der Satan wird gebunden sein" (Offenb. 20, 2 f.), das heißt: die antichristlichen Principien werden aus dem öffentlichen Leben ausgeschieden und in ihrer Ohnmacht gehalten; nur das Christenthum wird in dem öffentlichen Leben und seinen Institutionen herrschen. Das Reich und die Herrschaft der Welt ist jetzt Gottes des Herrn geworden, gehört ihm und Christus (Offenb. 11, 15). Jetzt wird im wahren und vollen Sinne des Wortes ein Völkerbund sich bilden; und nach den Andeutungen, welche die Schrift uns giebt, wird das bekehrte Volk Israel an der Spitze desselben stehen. Die Christenheit wird eine Heerde und Ein Hirte (Christus) sein; und die Humanitätsideale von einer christ-

lichen Familie und einem christlichen Staate, von christlicher Kunst und Wissenschaft, sie werden ihre vollkommenste Verwirklichung erreichen. Die goldene Zeit wird eine Periode irdischer Vollendung sein, aber auch eine große Periode der Restauration, der Wiederbelebung. Längst beseitigte und unterdrückte Wahrheiten, zurückgedrängte und vergessene Bestrebungen werden nunmehr zu ihrem Rechte kommen; und was in der vorhergehenden Entwickelung versäumt worden ist, wird jetzt eingeholt werden. Die Arbeit auf Erden findet hier ihren Abschluß in ihrem Einssein mit dem Frieden auf Erden. Jenes prophetische: „Friede auf Erden", im Lobgesange der himmlischen Heerschaaren bei Bethlehem, findet hier seine vollständige Erfüllung.

Nur, wenn wir auf eine solche Zeit hinausblicken, können wir sagen: dieses Erdenleben wird einmal noch zu seiner relativ selbständigen Geltung und Bedeutung kommen. Dieses irdische Leben soll nicht immer nur ein Leben unter Kreuz und Bedrängniß im Jammerthale bleiben, sondern es soll, wie das Leben in jeder der Welten Gottes, eine besondere Herrlichkeit entfalten, sowohl durch die Gaben der Natur wie auch die der Gnade. Diese eigenthümliche Schönheit und Herrlichkeit des Erdenlebens wird in dem goldenen Zeitalter, welches recht eigentlich eine Zeit der „Erquickung" sein wird (Ap.-Gesch. 3, 20), zur vollkommensten Erscheinung kommen. Die Menschen, denen es vergönnt wird in dieser Zeit auf Erden zu wandeln, werden ein Leben in der Fülle, sowohl der Natur als der Gnade, leben können, soweit Solches unter irdischen Bedingungen überhaupt möglich ist. „Der Erde Freund" — ein dichterischer Ausdruck, nicht bloß in schlechter, sondern auch in guter Bedeutung anwendbar — Einer, der seine Freude daran hat, Gottes Herrlichkeit in diesen irdischen Formen und Gestalten anzuschauen, und zu sehen, wie sie sich innerhalb der hienieden ihr gezogenen Grenzen befaßt und hierdurch gerade dieses wunderbar reiche Farbenspiel erzeugt; Einer, der sich freut, in dieser menschlichen Gemeinschaft, in diesen freilich nur zeitlichen Wohnungen und Zelten zu leben — Der muß eine solche Zeit, wie die geschilderte, ersehnen und verlangen, weil ohne dieselbe die Menschheit ihr Leben auf Erden nicht gründlich

und vollaus durchleben würde, und zwar nicht nur in der ganzen Fülle der Leiden, sondern auch der Freuden und Glückseligkeiten, auf welche es angelegt ist. In diesem goldenen Zeitalter wird die vollkommenste Freude an dem gegenwärtigen Leben vereint sein mit der Sehnsucht und dem Warten auf das zukünftige, dessen Kräfte sich schon so lebendig regen.

Aber nur ein irdisches Glückseligkeitsreich in christlichem Sinne, und nicht Mehr, ist dieses Reich. Seine Schranke ist diese, daß es kein bleibendes, kein unbewegliches Reich ist. Der Satan ist nur gebunden, nicht hinausgeworfen und vertilgt. Die Sünde ist noch da, obschon ihre Macht sistirt, gehemmt und zurückgedrängt ist. Der Tod ist ebenfalls noch da, und hiermit auch die Vergänglichkeit und Eitelkeit, welcher die Creatur unterworfen ist (Röm. 8, 20). Jedoch sind Diejenigen nicht ohne einigen Anhalt in der Schrift, die da meinen, daß die Macht des Todes ebenfalls gehemmt und zurückgedrängt, daß der Krankheiten weit weniger sein wird und ihr Charakter ein bei Weitem milderer, daß die Menschen weit länger auf Erden leben, als jetzt, sowie es in den Tagen der Patriarchen war; daß die Bewohner der Erde alsdann eine reinere Luft athmen, daß selbst in der Thier- und Pflanzenwelt die schädlichen und zerstörenden Kräfte gebunden sein werden, und die ganze Natur empfänglicher für die unsichtbare Einwirkung der himmlischen, segnenden Kräfte; daß sie mehr einen Zustand des Friedens zur Schau stellen wird, als das Bild eines zerstörenden Kampfes (Jes. 11, 6 ff.; 65, 20 ff.). Auch sind in dieser großen Uebergangsperiode Mittheilungen zwischen Himmel und Erde denkbar, Erscheinungen aus dem Jenseits, sichtbare Offenbarungen Christi für die Gläubigen, so wie in jenen vierzig Tagen nach seiner Auferstehung. (Vgl. des Verfassers Dogmatik §. 281 ff.). In dem gegenwärtigen Zusammenhange gehen wir indessen auf diese transscendenten Zustände nicht weiter ein, sondern wenden unsren Blick lieber den sittlichen Welt- und Lebensfragen als solchen zu. Nur dieses Eine fügen wir noch hinzu, daß der Satan nicht durch irgend eine menschliche Kraft, nicht durch die Civilisation und Cultur gebunden wird — eine Erwartung, welche den schlechtesten Chilias-

mus bedeuten würde — sondern durch ein Nahen, ein Kommen des Herrn in wunderbarer Machtwirkung, welche nicht bloß im Gebiete der Natur, sondern in dem geschichtlichen Menschenleben eine Luftreinigung der gesellschaftlichen Atmosphäre bewirkt, und durch welche alles das Gute, was unter dem Antichrist gebunden war, zu freier Entfaltung kommt. Aber darum eben, weil der Teufel bloß gebunden ist, findet zwischen diesem Zustande und dem gegenwärtigen nur ein relativer Unterschied statt, aber kein absoluter. Die Schrift sagt uns, was schon die vergängliche Natur der Glückseligkeit mit sich bringt, daß auch diesem irdischen Reiche ein Abend anbricht; daß der Satan wieder losgelassen werden, (Offenb. 20, 7), daß aufs Neue ein großer Abfall eintreten wird.

Und alsdann erst erfolgt das letzte, sichtbare Kommen (die herrliche Wiederkunft) des Herrn, und mit ihm das jüngste Gericht, mit dem neuen Himmel und der neuen Erde, mit dem ewigen Seligkeits- und Herrlichkeitsreiche, welches stehet in der Kraft eines unauflöslichen Lebens (Hebr. 7, 16), während das Leben in dem tausendjährigen Reiche ein auflösliches bleibt. Alsdann erst gehet der Tag auf, welcher keinen Abend wieder hat. Es gehört nicht zu der Aufgabe der Ethik, sondern ist eine Sache der Dogmatik, eingehender zu handeln von der, mit Christi letztem Kommen eintretenden, allgemeinen Auferstehung, sowie von der ersten Auferstehung, welche mit dem tausendjährigen Reiche in Verbindung gesetzt wird, oder von dem Zustande der Seelen im Reiche der Todten.

Das Warten auf den Tag des Herrn.

§. 161.

Auf den Tag des Herrn warten heißt die letzte Zukunft oder Erscheinung des Herrn zur Vollendung des Reiches Gottes erwarten, einschließlich der Erwartung derjenigen Katastrophen, Begebenheiten und Zeitläufe, mittels deren der Herr seiner Zeit die Vollendung herbeiführt. Von Anfang an wurde

die Kirche darauf hingewiesen, das Ziel der Vollendung vor Augen zu haben und zu wachen, wie Solche, die des Nachts warten, bis der Herr nach Hause kommt. Die Nacht aber, in welcher die Kirche wachen soll, ist diese ganze Weltzeit. Ihrem Geiste soll die Wiederkunft des Herrn, sammt dem Gerichte und der vollkommenen Erlösung, als etwas nahe Bevorstehendes vorschweben, jedoch mit dem Bewußtsein, es liege die Möglichkeit vor, daß die entscheidende Wendung der Dinge noch ferne sei, darum nämlich, weil gewisse Werke des Herrn in Betracht kommen, welche er zuvor in dem gegenwärtigen Zeitlaufe vollführt haben will, oder weil der Herr gegen diese Welt noch Langmuth beweisen will und daher eine längere Frist, oder Raum zur Buße gewährt (2. Petr. 3, 9). Diese zwei Seiten, welche die Erwartung des großen Tages an sich trägt, treten uns mit vorbildlicher Bedeutung in der apostolischen Kirche vor Augen. Man hat öfter gesagt, die Apostel hätten sich in einem Irrthum befunden, indem sie schon während ihrer eigenen Lebenszeit die Zukunft des Herrn erwarteten. Diese Behauptung beruht auf einer Verkennung der prophetischen Anschauungs- und Ausdrucksweise, nach welcher das Ferne in unmittelbare Nähe tritt und wie gegenwärtig erscheint, auf einseitiger Auffassung einzelner Stellen, welche man aus dem Zusammenhange des Ganzen herausreißt. Ausdrücklich sagen ja die Apostel, daß Vieles noch erst geschehen müsse, ehe der Herr komme zur schließlichen Vollendung der Dinge, daß der Antichrist zuvor kommen müsse, daß ebenfalls die Predigt des Evangeliums in der ganzen Welt und die Bekehrung Israels erst geschehen sein müsse; und wir können nicht annehmen, sie sollten jenes Gleichniß des Herrn ganz vergessen haben von dem Himmelreiche, welches gleich ist einem Sauerteige, der die ganze Masse durchsäuern soll. Ohne Zweifel haben sie sich vorgestellt, daß alles Dieses in einer weit kürzeren Zeit geschehen werde, als in der Wirklichkeit hierzu nöthig ist. Aber diese Beschränkung ihres geschichtlichen, zeitlichen Gesichtskreises stimmt mit dem Ausspruche des Herrn (Matth. 24, 36) völlig überein, wonach allein der himmlische Vater Tag und Stunde weiß, und ist für ihre religiöse Weltanschauung durchaus unwesentlich, welche die zwei Momente,

auf welche es hier ankommt, und welche die Kirche durch diese ganze Weltzeit hindurch begleiten sollen, mit einander verbindet.

Es giebt also zwei Extreme, die bei der Erwartung des jüngsten Tages immer bekämpft werden müssen. Das eine ist, wenn man in seiner Vorstellung diesen Tag in eine unendliche, von undurchdringlichem Nebel verhüllte Ferne rückt. Diese Vorstellungsweise kann sehr leicht in die des Unglaubens übergehen, welcher schon in den Tagen der Apostel sich also vernehmen ließ: „Wo ist die Verheißung seiner Zukunft? Denn nachdem die Väter entschlafen sind, bleibt es Alles, wie es von Anfang der Creatur gewesen ist“ (2. Petri 3, 4). Und wenn zwar die Verheißung als Glaubensartikel festgehalten wird, aber ohne daß sie ihr Licht auf die Gegenwart wirft, ohne daß sie Anwendung auf diese findet, so entsteht eine weltliche Beruhigung, eine falsche Sicherheit, welche sich in dieser Welt und an diesem sich beständig wiederholenden Weltlaufe genügen läßt. Diese falsche Sicherheit wird nicht allein bei den rein weltlich Gesinnten vorkommen, welche, wie in den Tagen Loth's und Noah's, nur bauen und pflanzen und in ihren irdischen Angelegenheiten aufgehen, wird nicht allein bei Denen uns begegnen, welche kein Auge, kein Herz haben für die Zeichen der Zeit und die Gefahren der Kirche, und von welchen viele in den Zeiten des Antichrists das Zeichen des Thieres annehmen und sich für die Fortschritte der Civilisation begeistern und sie in den Himmel erheben werden. Die falsche Sicherheit wird sich auch bei den „schlafenden Jungfrauen“ finden, deren es zu jeder Zeit so manche giebt, nämlich Gläubigen, die in geistigem Sinne eingeschlafen sind, obgleich sie ihren Lauf begannen mit hell brennenden Lampen. Diesen Allen wird der Tag des Herrn kommen, wie ein Dieb in der Nacht; und es wird sie ebenso erschrecken als überraschen, wenn mitten in der Nacht sich ein Geschrei erhebt, wenn die großen Umwälzungen eintreten, unter denen sie sich auf einmal desorientirt fühlen und rathlos gegenüber den nunmehr einbrechenden Weltgeschicken. Freilich ist hierbei die Erinnerung am Platze, daß in rein persönlicher Hinsicht Etwas da ist, was nicht weniger, als der Gedanke an den jüngsten Tag, einer falschen Sicherheit entgegenwirken kann, nämlich

der Gedanke an den Tod, welcher ja das ganze Leben hindurch als nahe und unentfliehbar dem Einzelnen vorschweben muß, während die bestimmte Zeit und Stunde immer ungewiß bleibt, selbst im Greisenalter. Aber bei der Erwartung des jüngsten Tages ist zunächst nicht von dem Verhältniß die Rede, in welchem der Einzelne zu dem Herrn steht, sondern davon, wie die Welt, und die Gemeinde zu ihm steht. Und in dieser Beziehung wird die christliche Weltanschauung dadurch eine verblichene und wirkungslose werden, daß man den Tag des Herrn in nebelgraue Zeitfernen hinausrückt. Man wird alsdann je mehr und mehr vergessen, daß das Ziel, welches nicht bloß den Individuen vorgesteckt ist, sondern der Kirche, dem Reiche Gottes auf Erden, kein irdisches Ziel ist, sondern ein überirdisches, nämlich das Reich der himmlischen Herrlichkeit, daß sogar das künftige goldene Zeitalter auf Erden nur ein verschwindendes sein wird, und daß auch der Weg, welcher zu dieser Zeit irdischer Glückseligkeit führt, durch Kreuz und Trübsale gehen soll. Die Kirche wird, bei einer solchen Nichtachtung ihrer Zukunft, zu einer einseitigen, optimistischen Ansicht von den Weltverhältnissen kommen, selbst in weltförmiges Wesen hineingerathen und sich dabei zur Ruhe begeben. Jene heilige Sehnsucht, die ihren Ausdruck findet in dem Seufzer: „Komm, Herr Jesu!“ (Offenb. 22, 20) wird immer mehr ersticken. Es entwickelt sich die Sinnesart, in welcher der ungetreue Knecht also spricht und darnach handelt: „Mein Herr kommt noch lange nicht; und fähet an zu schlagen seine Mitknechte, isset und trinket mit den Trunkenen“ (Matth. 24, 48 f.), wobei man an so manche Erscheinungen nicht nur im Papstthume, sondern auch im falschen Staatskirchenthume erinnert wird.

Das andere Extrem ist dieses, wenn die Menschen sich den Tag des Herren so nahe vorstellen, daß sie sogar Tag und Stunde ausrechnen zu können meinen, im Widerspruch mit der ausdrücklichen Erklärung Christi selbst, daß Niemand Tag und Stunde weiß (Matth. 25, 13; Ap.-Gesch. 1, 7); und wenn sie in ihrer Unbesonnenheit Mittelglieder überspringen, Begenheiten, von denen die Schrift mit Bestimmtheit sagt, daß sie zuvor eintreten müssen, ehe der Herr kommt. Als das Gegentheil der eben er-

wähnten weltlichen Sicherheit, des behaglichen Sichgenügenlassens an dem Diesseits, bildet sich hier eine Ungeduld, ein krankhaftes Verlangen und Haschen nach etwas Neuem, während sich von einer anderen Seite auch hier eine falsche Sicherheit zeigt, nämlich darin, daß die Menschen ein falsches Vertrauen setzen auf ihr eingebildetes Wissen von der Zeit, auf ihre vermeintlich unfehlbare Auffassung der Zeichen der Zeit. Es bildet sich eine falsch pessimistische Auffassung von den Weltzuständen, welche man so grundverdorben findet, daß nothwendig der Herr hernieder fahren, Feuer vom Himmel regnen lassen und dem Ganzen ein Ende machen müsse. Mit diesem Pessimismus verbindet sich dann in der Regel ein falscher Optimismus, indem man den Hoffnungsblick nicht sowohl auf das ewige Reich der Herrlichkeit richtet, als vielmehr mit seinem Herzen, allem Sinnen und Trachten hauptsächlich in dem tausendjährigen Reiche lebt, hingegeben an selbstsüchtige, mehr oder weniger fleischliche Vorstellungen von einem Zustande irdischen Hochgenusses, da die Gläubigen herrschen sollen über die Ungläubigen und Rache an ihnen üben. Dieses ist der Chiliasmus, welcher in der Augsburgischen Confession (Art. 17) verworfen wird. Bei diesem ungeduldigen, im Grunde weltlichen Trachten übersieht man, daß „der Herr Geduld mit uns hat" (2. Petr. 3, 9), und daß man auch selber, zu seiner eigenen Reinigung, der Geduld und Langmuth des Herrn bedarf. Und zugleich versäumt man seine Pflichten, indem man den Interessen der rings umgebenden Welt seine Theilnahme entzieht, jeder Mitarbeit an den Aufgaben der Gesammtheit entsagt, welche man als dem Untergange einmal geweiht, daher alle Arbeit an derselben als vergebliche und verlorene Mühe ansieht. Die Consequenz dieser Anschauungsweise ist ein müßiges Warten und Harren ohne Anspannung der Kräfte. Die Anhänger derselben sind mit einem Menschen zu vergleichen, welcher, ohne daß klare und nöthigende Gründe dafür vorhanden sind, alle Tage mit Gewißheit erwartet, er werde am nächsten Morgen sterben, und darum auf kein weltliches Unternehmen sich weiter einläßt, alle unvollendeten Arbeiten auf sich beruhen läßt, weil es nunmehr doch nichts nütze, auf ihre Vollendung hin zu arbeiten, und sich allein

auf Das beschränkt, was zur letzten Bereitung gehört, während doch alle seine Berechnungen dadurch zu Schanden werden können, daß der Herr möglicherweise über ihn verfügt hat, daß er noch einige Jahre länger leben, und für die fruchtbare Anwendung dieser Jahre Ihm verantwortlich sein und dereinst Rechenschaft ablegen soll.

Der Irvingianismus hat das unstreitige Verdienst, zur Belebung der eschatologischen Vorstellungen und der großen Hoffnung der christlichen Kirche in unsrer Zeit beigetragen zu haben. Nun wird man denselben nicht von dem Vorwurfe freisprechen können, daß er, in allzu pessimistischer Auffassung der Weltzustände, von vorneherein die Zukunft des Herrn als allzu nahe bevorstehend betrachtet. Und wenn er dann lehrt: die „Entrückung der Heiligen", der wahren Gläubigen, das heißt seiner Anhänger, ihr Verschwinden von dem Schauplatze dieser Erde ohne dazwischentretenden Tod, werde vor dem Auftreten des Antichrists erfolgen, und nur die schwachen, unvollkommenen Christen werden die Zeiten des Antichrists durchmachen müssen, und zwar zur Strafe wie zur Reinigung; so muß man fragen, ob dieses ihr Verlangen, in die Herrlichkeit aufgenommen zu werden, ohne daß sie zuvor den Weg des Kreuzes und der letzten Trübsal zu wandeln brauchen, doch nicht eine irrthümliche Anticipation sei, ob sie nicht die Bereitschaft und Reife „der Heiligen" für diesen übernatürlichen Hingang aus einem allzu optimistischen Gesichtspunkte ansehen. Eine „Entrückung dem Herrn entgegen" soll freilich laut 1. Thess. 4, 17 stattfinden; aber in welchem Zeitpunkte man sie auch ansetzen möge, jedenfalls können wir zufolge des Gesetzes, das für die Entwickelung des Reiches Gottes im Allgemeinen feststeht, nicht umhin anzunehmen, daß eine solche Herrlichkeit erst nach der Zeit der Trübsale eintreten kann. „Wir müssen durch viel Trübsale in das Reich Gottes eingehen" (Ap.-Gesch. 14, 22). „Dulden wir, so werden wir mit Ihm herrschen" (2. Tim. 2, 12.*)

*) Luthardt, Die Lehre von den letzten Dingen S. 54. L. Gude, Die Bedeutung des Irvingianismus in unsrer Zeit (dänisch).

§. 162.

Der, zu jeder Zeit und unter allen Verhältniſſen feſtzuhaltende, ethiſche Geſichtspunkt bei der Erwartung des jüngſten Tages iſt dieſer, daß wir warten ſollen auf den Herrn, in dem Glauben, daß er bald kommen wird, aber nicht meinen, daß dieſes „Bald" nach unſrer Tagesuhr gemeſſen werden könne; daß das heilige Verlangen nach der Erlöſung der Gemeinde, ihrer Freiheit von der Knechtſchaft der Eitelkeit, niemals in unſeren Herzen erlöſchen darf; daß wir wachen und beten wider die großen Verſuchungen, die über uns gekommen ſind, oder noch kommen werden, aber in ſolcher Weiſe des Herrn warten, daß, wann er kommt, er uns *arbeitend* findet in dem Werke unſres Berufes, in den gerade vorliegenden *Aufgaben des Augenblickes*. Unſrer Zeit liegt es ſomit am nächſten, das Kommen des Antichriſts zu erwarten, welches ſchon durch manche Zeichen ſich ankündigt, und welches unzertrennlich ſein wird von einem innigeren Anſchluſſe der Gläubigen aneinander, einer intenſiveren Sammlung zu der verborgenen Gemeinſchaft mit dem Herrn, in der hereinbrechenden Stunde der Nacht. Keineswegs aber ſollen wir des Antichriſts in der Weiſe warten, daß wir ſein Kommen ſelbſt beſchleunigen, indem wir uns den chriſtlichen Gemeinſchaftsaufgaben entziehen, da wir im Gegentheil alle unſre Kraft aufzubieten haben zur Stärkung der conſervativen, auf- und gegenhaltenden Kräfte in der Zeit, welche ſein Kommen zu verzögern dienen. Und zu jeder Zeit ſollen wir Chriſti Wort zu Herzen nehmen, welches ſeine umfaſſende Bedeutung hat, nicht nur für die Lehrer, ſondern für alle Chriſten insgemein, für jeden in dem Berufe, in welchem er berufen iſt: „Laſſet eure Lenden umgürtet ſein", haltet euch reiſefertig und bereit, aufzubrechen, „und laſſet eure Lichter brennen" (Luc. 12, 35), ſowie auch jenes ſein anderes Wort (Matth. 24, 45 f.): „Welcher iſt aber nun ein treuer und kluger Knecht, den ſein Herr geſetzt hat über ſein Geſinde, daß er ihnen zu rechter Zeit Speiſe gebe? Selig iſt der Knecht, wenn ſein Herr kommt und findet ihn alſo *thun*!"

I. Sachregister.

(I. bedeutet Allg. Theil, II. Erste Abtheilung des Spec. Theils, III. Zweite Abtheilung des Spec. Theils.)

Die Seitenzahlen des Allgemeinen (I) Theils sind in diesem, sowie den nachfolgenden Registern nach der 2. und 3. Auflage angeführt, die in der Druckeinrichtung übereinstimmen, von der 1. Auflage aber etwas abweichen.

Abendmahl II, 208 und 228 236.
Abfall und Sünde wider den heil. Geist II, 147.
Absolutionssystem der Weltmenschen II, 126.
Accommodation ethische I, 534.
Achtung vor dem Gesetze, Motiv der Tugend I, 409 u. II, 51.
Adel III, 138.
Aergerniß an Christo II, 145; zu verhütendes II, 320; des Angefochtenen II, 382.
Aerzte weibliche III, 61.
Aesthetische das I, 278; dem Ethischen entgegengesetzt I, 535 u. II, 61.
Akedia II, 452.
Allerseelentag II, 322.
Alliance heilige III, 289.
Alltagsmoral u. d. Genie I, 494.
Alter II, 447; seine Freundschaften III, 89.
Amt geistliches s. Gemeinde.
Anerkennung von Menschen II, 294.
Anfechtung und Quietiv I, 415; des Gläubigen II, 380; ihre Zustände II, 471.
Anständige das I, 534.
Anthropomorphismus der religiöse I, 93.
Antichrist I, 288 u. III, 426.
Atinomismus I, 493; der sociale I, 505; der politische I, 510; der berechtigte I, 538; der christlichen Freiheit entgegengesetzt II, 125 und 409; individualistischer III, 125.
Apathie der Stoiker I, 192.
Arbeit als Bedingung des Familienlebens III, 5; weibliche III, 64; Anschauung des Heidenthums von derselben III, 156; ihre Theilung III, 165.
Arbeiterfrage unsrer Zeit III, 172; Aufgabe der inneren Mission bez. derselben III, 405.
Arbeiterstand III, 148.
Aristokratie im Bauernstande III, 143.
Armenpflege, ihre Seele die Seelenpflege II, 304; Vereine II, 306.
Armuth II, 438 und 494; III, 154.
Askese als Nachfolge Christi I, 377; asketische Haupttugenden und Mittel I, 393; als einseitige Lebensrichtung I, 401 und II,

354; im Verhätniß zu den zeitlichen Gütern II, 420; zu der Krankheit II, 443; für die Heilsarbeit II, 486.
Assimilation psycholog. I, 117.
Ataraxie der Kyniker I, 192.
Atheismus, seine Sittlichkeit I, 27.
Auctorität, Verhältniß zur Freiheit I, 446; Christus als die verpflichtende und befreiende A. I, 566; A. in der gesellschaftlichen Entwickelung I, 572; A. und die christliche Freiheit II, 414; im Hause III, 70.
Aufmerksamkeit, deren Ausbildung II, 501.
Auge das böse II, 293.
Augenblick und Pflicht I, 548; A. und Versuchung II, 104.

Barmherzigkeit, Gottes in Christo II, 299; von den Pharisäern versäumt II, 94; Krone d. Menschenliebe II, 245 u. 298.
Bauernstand III, 140.
Begeisterung, ohne welche nichts Großes ausgerichtet ist I, 324.
Begierde, Mutter der Sünde II, 102.
Begnadigungsrecht des Fürsten III, 220.
Begräbniß II, 326.
Beichte II, 235 u. 371.
Beispiel, das erbauliche II, 316.
Bekehrung II, 167 und 186.
Bekenntnißpflicht II, 246.
Bergpredigt Christi I, 487 II, 168.
Beruf, der himmlische und der irdische II, 237 u. 352.
Berufspflicht, particularistische, Hingebung an dieselbe II, 29.
Bescheidenheit II, 294.
Besitz, irdischer II, 432.
Besonnenheit Christi I, 346; Pflicht der Liebe II, 320.
Beten s. Gebet.
Betrachtung und Thätigkeit bei Christus I, 344; die fromme Betr. u. Gottes Wort II, 194.
Bettelmönche u. Kyniker I, 192. II, 438.
Beweglichkeit des Geistes II, 504.
Bewundernde Anbetung Gottes, als eth. Motiv I, 409; als Quietiv I, 412; die contemplative B. II, 415.
Bewunderung anderer Menschen II, 295.
Bibel s. Schrift heil.
Bibelgesellschaften III, 407.
Bildung, als Lebenszweck, I, 216; die humane III, 293; durch die Kunst III, 295.
Billigkeit und Gerechtigkeit II, 287.
Biographien als Selbstbekenntnisse I, 372.
Blick, der menschenfreundliche (entgegengesetzt dem bösen Blicke) II, 293.
Bordelle III, 209.
Böse, das radicale II, 144.
Briefwechsel s. Correspondenzen.
Bruderliebe, die christliche II, 234.
Buchdruckerkunst, ihr Verhältniß zur Universität III, 363.
Bürgertugend III, 249.
Bußtage III, 208.

Cäremonialgesetz, pädagogische Bedeutung desf. I, 486.
Cäsarismus, als mögliche Zu-

kunft, III, 248; die letzte der geschichtlichen Gestaltungen III, 429.
Capital im Besitze der Juden III, 129; Monopol desselben III, 168.
Cardinaltugenden, die vier heidnischen I, 404.
Caricatur, Begriff derselben II, 81.
Casuistik I, 558.
Censur III, 264.
Census, als Bedingung des activen Wahlrechts III, 241.
Charakter, im Drama I, 162; einseitiger und harmonischer I, 322, II, 364 u. 504; der christliche I, 434; Char. u. Naturell II, 7; seine Entwickelung durch Askese II, 486; der öffentliche III, 253.
Charakterbilder Jesu, moderne I, 310
Chiliasmus I, 198 und III, 438.
Chiromantie I, 104.
Chor bei den griechischen Tragikern II, 161.
Christenthum, seine Anschauung der Körperwelt I, 92; seine Weltherrschaft I, 199; seine Stellung zur Emancipation der Menschheit I, 247; exoterisches und esoterisches I, 366; völkererziehend I, 573; wie es von der Sklaverei erlöst III, 160; in der Volksschule III, 346; der große Abfall vom Christenthum III, 425.
Christlicher Staat III, 128.
Christushaß II, 144 u. 315.
Christusscheu II, 147.
Civilehe s. Ehe.
Classische Literatur, international, III, 341; in der gelehrten Schule III, 353.
Cölibat III, 13 u. 381.
Collision der Pflichten I, 554 u. II, 301.
Communismus I, 260; III, 186.
Compromisse, Moral der C. II, 125.
Concurrenz, die freie III, 145 u. 167.
Confessionalismus III, 410.
Confessionen, ethisch Verschiedenheiten I, 54; der confessionelle Staat socialistisch I, 261; Verhältniß zu anderen Conf. III, 409.
Confirmationsunterricht III, 398.
Conservatismus I, 584; des Bauernstandes III, 141; der Bürgertugend III, 252.
Constitution III, 225.
Contemplation der Mystiker I, 413; die fromme Betrachtung II, 194; C. u. Praxis II, 366.
Conversation gesellschaftliche III, 94.
Corporationen, ihre Repräsentation III, 235.
Correspondenzen, veröffentlichte III, 92.
Creatianismus, I, 106.
Credit III, 146.
Cultur, als Lebensideal I, 216 u. II, 359; ihre höchste Blüthe III, 293; C. im Verhältniß zur Sittlichkeit III, 294.
Culturkampf, der heutige II, 96 und III, 379.

Dämonisches (satanisches) Reich

I, 254; dämon. Versuchungen II, 386.
Dänische Kirche, ihr Reichthum a. guten Kirchenliedern III, 393.
Dankbarkeit gegen Gott, das tiefste Motiv I, 408; die contemplative II, 201 und 264; D. gegen Menschen II, 296; als Quelle der Freude II, 462.
Danksagung II, 218.
Deismus, Gott des D. I, 19; Ethik desselben I, 480.
Dekalog I, 484 (s. Zehn Gebote).
Delectatio morosa II, 103.
Demuth I, 400.
Determinismus, religiöser I, 146; psychologischer I, 149.
Diätetik geistige I, 118; asketische II, 388 u. 497.
Diakonat der inneren Mission III, 405.
Dialog, III, 344.
Dienende Liebe II, 289.
Dienstfertigkeit II, 290.
Dienstverhältniß III, 83.
Disharmonie im christlichen Leben II, 470.
Dissentergesetz III, 124.
Dogmatik, ihr Verhältniß zur Ethik I, 49; ihr Anfang und ihr Schluß I, 184.
Drama III, 303 u. 307; das Religiöse darin III, 321.
Dreieinigkeitslehre, ihre ethische Bedeutung I. 96.
Duell II, 425.
Duldsamkeit s. Toleranz.
Dyotheletischer Wille in Christus I, 330.

Ecce homo I, 331.
Egoismus, Bedeutung und Hauptrichtungen I, 131; teuflischer E. II, 142.
Ehe, unwürdige Eheschließungen I, 507; antinomistische Auffassung der E. ebendas.; monogamistische III, 9; bürgerliche III, 28 und 55; gemischte Ehe III, 43.
Ehehindernisse III, 31.
Ehescheidung III, 50.
Ehre und Unehre II, 423.
Eid II, 271.
Eifer, der christliche, für die Wahrheit, duldsam II, 249.
Eifersucht III, 36.
Eigene Gerechtigkeit s. Selbstgerechtigkeit.
Eigenthum, mit dem Familienleben zusammenhängend III, 5; seine richtige Vertheilung III, 153; Abschaffung des Privateigenthums III, 186.
Einbalsamirung II, 327.
Einsamkeit I, 341 u. II, 364.
Einübung des Willens II, 49.
Einzelne der, und die Gemeinschaft I, 259 u. 281.
Eltern und Kinder III, 24 u. 73.
Emancipation im Verhältniß zur Erlösung I, 247 und III, 123; an sich ohne Persönlichkeitsdeal I, 305; E. und Gesetz I, 492; E. des Fleisches, das neue Evangelium II, 132; E. des Weibes III, 55; der Bauern III, 142.
Empfindsamkeit II, 342.
Empirismus, der Nominalismus des Mittelalters I, 280.
Englisch-schottischer Sonntag III, 396.
Erbauung I, 293; als Thätig-

keit der Kirche III, 371; im öffentl. Gottesdienst III, 382.
Erbrecht III, 190.
Erdenleben, seine Vollendung III, 450.
Eremiten II, 365.
Erhabene das, als eth. Instanz II, 55.
Erkenntniß (Wissen), ihre Unzulänglichkeit zum moralischen Siege II, 47 und 67; des Gesetzes und des Evangeliums II, 167; Erk. im Leiden II, 444.
Erlaubte das I, 527.
Erlösung, ihre Oekonomie I, 171; Erl. und Emancipation I, 247 u. 597; Erl. und Gesetz I, 483.
Ernst des Lebens II, 22.
Erwartung quietistische I, 412.
Erweckung I, 296 und 369; zur Erkenntniß des Gesetzes II, 167; als Vorstufe II, 174 u. 386.
Erziehung durch Gottes Gnade in Christo I, 572; die ästhetische II, 53; die christl. III, 73.
Eschatologie I, 53 u. 183.
Ethik, Geschichte derselben I, 9; autonomische und theonomische I, 11; Eintheilung I, 71; ihr eschatologischer Ausgangspunkt I, 73; heidnische I, 182; ihre Grundbegriffe ebdf.; Ethik und Metaphysik I, 278; deistische I, 480.
Eudämonismus I, 192 und III, 125.
Evangelium das, als Asyl der Individualität I, 307; das gnadenreiche Anerbieten I, 570; Erkenntniß des Ev. und des Gesetzes II, 167.
Excretion geistige I, 118 u. 407.
Existenz und Idealismus I, 279.

Fabrikleben III, 178.
Fahneneid, III, 285.
Familie, das einig. Band innerhalb der Menschenwelt III, 3; Ursprung des Staates III, 100.
Familienleben III, 69; im socialistischen Staate III, 189.
Familienliebe der antiken Welt II, 26 u. 69; verschieden vom Familienegoismus III, 71.
Fanatismus II, 248.
Fasten I, 402; II, 212 u. 497.
Fatalistische Politiker I, 515.
Feier II, 373.
Feindesliebe II, 314.
Feindschaft s. Haß.
Fleischeslust II, 109.
Föderation der verschiedenen Confessionen III, 413.
Fortbildungsschulen III, 352
Fortschritt in der Geschichte I, 254; als Ideal der Persönlichkeit I, 305; F. und Conservatismus I, 586; F. in der Heiligung II, 185 ff. u. 466; wird von der staatsbürgerlichen Tugend erstrebt III, 252.
Frechheit I, 507; des Nihilismus II, 137.
Freiheit des Willens I, 141; die evangelische Fr. I, 539 u. 566; II, 188; Fr. in der kirchlichen Entwickelung (Gewissensfreiheit) I, 576; Freiheit und Freude II, 23; die christliche Fr. II, 408; die akademische Fr. III, 365. Lehrfr. III, 366.
Freiheitskämpfe deutsche III, 101.

Freikirchen III, 416.
Fremdwörter III, 336.
Freude, die wesentliche II, 462; Wirkung der Kunst III, 300.
Freundschaft der alten Welt III, 91; als individuelles Gemeinschaftsgut II, 430; als soziales Verhältniß III, 87.
Friede, der ewige I, 257 u. III, 288; des Reiches Gottes I, 426; verschieden von Freude II, 462.
Fürbitte II, 228 und 293; für die Todten II, 324.

Gastfreiheit III, 87.
Gastfreundschaft III, 86.
Gebet stetes I, 398; G. und Betrachtung II, 205; G. zur Vereinigung mit Gott II, 207, 211 und 218; G. im Namen Christi und zu Christo, II, 208. Wirkung des Gebetes, II, 209, 216 und 411; als asketisches Hauptmittel II, 467 u. 498; Gebet auf der Bühne III, 325.
Gebetserhörungen II, 211 223 und 289.
Gebetskampf II, 211.
Gebetsleben Christi I, 343.
Geduld, I, 403; mit uns selbst II, 344; als politische Tugend III, 252.
Gefallenen die, II, 482; III, 399.
Gefängnißwesen III, 216.
Gegenwart, ihre ethisch socialen Richtungen I, 10; ihre Auflösung und Umgestaltung I, 207.
Geheimniß des Christenthums I, 366.
Gehorsam, neuer II, 186; G. des Glaubens, II, 385.
Geist hl., Heiliger Geist.
Geist des Menschen I, 101.
Geisterwelt II, 386.
Geistesregsamkeit, große Bedeutung derselben für die Askese II, 506.
Geistleiblichkeit des Menschen I, 101.
Geistliche, der evangelische III, 380; als Inspector der evang. Volksschule III, 350; geistl. Schauspiele III, 321.
Geiz I, 137.
Geld, Repäsentant der irdischen Genüsse I, 137. II, 107 und 434.
Geldadel, der moderne III, 172.
Geldbußen III, 216.
Gelübde asketische II, 503.
Gelüste s. Begierde und Fleisch.
Gemeinde, als religiös-ethisches Subject I, 272; G. und die verschiedenen Gnadengaben II, 298; G. und Amt III, 380.
Gemeinschaft und der Einzelne I, 259; das Gem.-Stiftende als Zeichen großer Männer I, 310; Gewissen der Gem. I. 470; Auctorität und Freiheit in derselben I, 580; Gem. u Einsamkeit II, 364; die bürgerliche Gem. III, 136.
Gemeinschaftsleben II, 364.
Genialität II, 176.
Genie und Alltagsmoral I, 498.
Geniecultus II, 238.
Genius jedes Menschen I, 106,
Genüge an Gottes Gnade I. 415 und II, 221.
Genuß des Christen II, 372.
Gerechtigkeit, Forderung des Gesetzes I, 475; als normaler Zustand II, 23; bürgerliche G.

II, 25; philosophische II, 33 u. 357; pharisäische II, 92; Gottes strafende G. II, 160; Glaubens-G. II, 170; G. gegen uns selbst II, 340; Staat und die G. III, 100.

Gerechtigkeitsliebe II, 283.

Gerichtstag, Abschluß der Geschichte I, 257; Rechenschaft II, 281.

Gesänge, Hauptmittel der gottesdienstl. Erbauung III, 392; echt quietistische (d. h. herzstillende) I, 415 u. 422.

Geschichte, ihr Ziel I, 177; ihr Ende I, 179; G. und Individualismus I, 174 und 273; ihre tiefsten Gegensätze I, 253 und 586; als Vorschule für das Ethische II, 58; der Geist der Geschichte als Gegensatz des Zeitgeistes III, 256.

Geschlechtlicher Unterschied des Naturells II, 13.

Gesellschaft (société) I, 264; geheime G. und Logen I, 368.

Gesellschaftlicher Verkehr III, 93.

Geselliges Glück II, 430.

Gesetz, seine Gemeingültigkeit u. Nothwendigkeit I, 442; Sittengesetz u. Naturgesetz I, 446; geoffenbartes G. I, 474 und 483; Achtung vor dem G. I, 482; Stellung der Wiedergeborenen zum G. I, 560 und 566; Gesetzesgerechtigkeit II, 24; sein dreifacher Gebrauch I, 568 und II, 411; G. in ästhetischer Form II, 87; das Schwere im G. II, 94; die christl. Freiheit u. d. G. II, 310 u. 408.

Gesetzgebung Christi I, 487.

Gesundheit II, 439.

Gewissen I, 457—73 u. II, 357; böses Gewissen II, 162.

Gewöhnung II, 49; an die Sünde II, 105; an's Dasein II, 451; an das Normale II, 501.

Glaube, sein Wesen I, 43; sein Verhältniß zur Sittlichkeit I, 20; sowie zur evangelischen Erkenntniß I, 367; Mutter der Tugenden I, 394; Pflicht zu glauben I, 571; als das Schwerere im Gesetze II, 94; sein Wesen II, 172; Gl. und Wissen III, 331 (s. Gerechtigkeit).

Gleichgewichtssystem d. Staaten III, 292.

Gleichgültige Dinge (Adiaphora) I, 535 u. 543.

Gleichgültigkeit, heilige der Quietisten I, 417; II, 363, 400 und 431.

Gleichheit, antinomistische I, 508; socialistische III, 180.

Gleichnisse des Herrn II, 198.

Glück, geselliges u. häusliches II, 430.

Glückseligkeit I, 191; religiös bestimmte I, 195.

Glücksspiele III, 95.

Gnade II, 299.

Gnadenlohn I, 564.

Gnadenstand II, 184.

Goldenes Zeitalter I, 198; II 448; III, 430.

Gott, der allein gute I, 81.

Gottesbegriff d. ethische I, 82.

Gottesreich in seiner Vollendung

I, 187 und III, 424; als das höchste Gut I, 187.
Große Männer, welche mit Recht so heißen I, 310.
Grüße II, 291.
Grundbesitzer große III, 143.
Grundsätze, deren Ausbildung II, 50 und 496.
Güte und Gerechtigkeit II, 287.
Gut, das höchste I, 188.
Gymnastik, asketische II, 500.

Habsucht II, 107.
Hand die menschliche, Werkzeug der Werkzeuge I, 104.
Handauflegung II, 293.
Handelsstand III, 146.
Handwerk III, 144; geadelt durch das Christenthum III, 161.
Harmonisch s. Charakter.
Harmonisirung der Pflichten I, 548.
Hartherzigkeit II, 110.
Haß (Feindschaft) II, 108; gegen das Gute II, 143 u. 382.
Haus s. Familienleben.
Hazardspiel III, 209.
Heer, stehendes III, 283.
Heiden, Tugenden d. H. II, 2.
Heidenthum, sein Pessimismus I, 214; seine Humanität I, 250; seine optimistische Anschauung II, 2; seine Sittlichkeit II, 25; antikes und modernes II, 28; sein Mangel an Armenpflege II, 305; seine Reaction gegen das Christenthum II, 36 und 376; seine Ansicht vom Selbstmorde II, 456; sein Ursprung III, 115; Heidenthum inmitten des christlichen Staates III, 124; Rückfall ins H. III, 425.
Heiliger Geist, Sünde gegen denselben II, 147.
Heiligung, verschieden von Rechtfertigung I, 41; als Entwickelung und Wachsthum der Tugend I, 404; H. und die christlichen Tugenden II, 187; ihre Stufen II, 465; ihre verschiedenen Zustände II, 469.
Hellenisirende Lebensrichtung I, 406.
Heroen der Weltgeschichte, hervorragende Wohlthäter d. Volkes I, 310; weltverworrene I, 350.
Herrschsucht II, 108.
Herz und Wille I. 103; das trotzige u. verzagte H. II. 177; das träge H. II, 180; das unaufrichtige H. II, 181.
Heuchelei II, 96 u. 137.
Hindernisse des Wirkens II, 363.
Hochmuth I, 133; II, 107 u. 376.
Höflichkeit II, 290.
Hoffnung des Arbeiters II, 237.
Hohepriesterthum, das jüdische I, 486.
Humaniora III, 353.
Humanität, moderne I, 62; ihr Reich I, 245; rationalistische Humanitätspredigt I, 382; Feind des kirchl. Pharisäismus II, 96; im gegenseitigen Verkehr II, 288; christlicher Humanitätsstaat III, 118; hum. Bildung III, 293; ihr Verhältniß zur Kunst III, 295; populär III, 343; ihr mystischer Tempel III, 372; ihr Verhältniß zur Kirche III, 378.
Humor I, 239.
Hypochondrie II, 452.

Ideal als Vorbild der Willensfreiheit I, 4.
Idealismus, der philosophische I, 278; wie er vom Gewissen urtheilt I, 459.
Idealität der Kunst III, 305.
Inclinanations-(Neigungs-)Heirath III, 25.
Indifferentismus I, 148; II, 133 u. 248.
Individualismus I, 263; den christlichen Staat auflösend III, 124; nationalökonomischer III, 163; christlicher J. in der inneren Mission III, 407; der Freikirchen III, 414.
Individualität, die menschliche I, 105; im Dienste der Emancipation I, 304; J. und das Gesetz I, 479; J. und das Erlaubte I, 534; J. u. die „evangelischen Rathschläge" I, 545.
Industrieller Stand III, 144.
Interessenpolitik III, 292.
Internationalität III, 108; in der Wissenschaft III, 341.
Ironie I, 238; die J. des Indifferentismus II, 136.

Jagd II, 335.
Jesuitismus I, 510; keine falsche Accomodation I, 544; sein Urtheil über die Zurechnung unbewußter Handlungen II, 158; über die häufigen Beichten und Communionen II, 235.
Juden, ihre Selbstverfluchungen beim Schwören II, 277; ihre Ehen mit Christen III, 44; die modernen Juden in den christlichen Staaten III, 127; Missionsanstalten f. J. III, 403.
Jugend, ihr naiver Zustand II, 4; ihre Freundschaften III, 88; die akademische J. III, 367.

Kampf fürs Rechte II, 225 und 310; der gute II, 377 und 466.
Kartenspiel III, 95.
Katholicismus, seine Sittlichkeit I, 37; sein Socialismus I, 261; sein Nomismus I, 490; in Frankreich wieder eingesetzt nach der Revolution I, 596; sein Pharisäismus II, 96 u. 185; seine Lehre über Ehescheidungen III, 50; sein falscher Optimismus III, 376; Verhältniß zur Humanität III, 378.
Keuschheit III, 14.
Kinderlosigkeit und Kindersegen III, 79.
Kindertaufe II, 176; III, 74.
Kindheit, ein Leben ohne Gesetz II, 4.
Kirche und Staat I, 44; K. und Individualität I, 268; als Erziehungsanstalt für die Völker I, 572; ihre relative Selbständigkeit I, 577; K. und Familie III, 7; für die sociale Aufgabe III, 204; K. und Gottes Reich (unsichtbar und sichtbar) III, 371; ihre geschichtliche Entwickelung III. 376; K. u. Humanität III, 378.
Kirchenjahr II, 236.
Kirchenstaat des Mittelalters I, 575.
Kirchenthum als Gegensatz gegen die Kirche III, 374.
Kirchenzucht III, 398.
Klösterliches Wesen II, 505.
Klostergelübde, die katholischen I, 379.

Klugheitslehre des Christenthums I, 532.
Knechtschaft der Pflicht II, 52.
Körperwelt, Ansicht d. Christenthums von derf. I, 89.
Komische das, als ein Grundzug d. Weltwesens selbst I, 235.
Krankencommunion III, 230.
Krankheit, ihre ethische Bedeutung II, 441.
Kreuz Christi II, 169.
Kreuz des Leidens II, 390 u. 421.
Krieg III, 280.
Kunst, die schöne, als Quietiv I, 431; K. als idealer Culturzweck III, 293; antike u. christliche III, 296; nationale III, 298; Belehrung durch die K. III, 300 u. 302.
Kunstkritik, übertriebene (Blasirtheit) III, 329.
Kuß heiliger II, 293.

Laienpredigt II, 148.
Langeweile I, 206.
Langmuth II, 307.
Laster als Knechtschaft unter der einzelnen Sünde II, 105.
Laune I, 238.
Lauterkeit des Charakters II, 486.
Leben, als zeitliches Gut II, 445.
Lebensfreude II, 296 u. 461.
Lebensführung als Mittel der Erweckung II, 363.
Lebensüberdruß II, 452.
Lectüre, Wahl der L. I, 118. II, 496.
Legitime Obrigkeit, III, 222.
Lehrfreiheit, die akademische III, 366.
Lehrstreitigkeiten II, 282.
Leib, seine Bedeutung II, 439; der inwendige, geistige Leib I, 121.
Leibgestaltende Thätigkeit der Seele I, 107.
Leiblichkeit Gottes I, 90; des Menschen I, 104; Fürsorge für die L. der Kinder III, 77.
Leichenverbrennung II, 327.
Leiden um der Wahrheit willen II, 250 u. 269; L. der Christen II, 388.
Leidensgeschichte Christi I, 335 u. 353.
Leidenschaft und Begeisterung I, 324; ihre zwingende Gewalt II, 23; L. die Vorläuferin der sündigen Handlung II, 103.
Lesebuch, seine Wichtigkeit III, 348.
Leugnung der sittlichen Weltordnung II, 131.
Liberalismus (Individualismus) I, 590; führt zum Socialismus II, 262; wird aber von ihm bekämpft III, 243.
Liebe zu Gott I, 394, 418 u. 474; II, 183, 191 u. 194; nach der Ansicht des Probabilismus I, 525; zu den Menschen II, 238; platonische L. III, 10; „die freie L". III, 21; die L. in der Ehe III, 36.
Lieder geistliche s. Gesänge.
Literatur, weibliche III, 69; moderne jüdische L. III, 129; griechische und römische L. III, 355; Bedeutung der altnordischen L. für die Bildung III, 359; Verhältniß der L. zur Universität III, 363.
Lotterie, Staatsl. III, 211; mildthätige II, 306.
Lüge I, 108 u. 135; II, 103, 108, 113 u. 255.
Luft zu Gottes Gesetz I, 485;

die sündliche II, 102; die verweilende L. II, 103.
Luxus II, 438.

Macht und Auctorität I, 450; M. die physische Seite des Staates III, 104.
Märchen, schildert keine Charaktere II, 6.
Majestät III, 226.
Martyrium, das christliche I, 197; als Nachfolge Christi I, 377; als Liebesdienst I, 251;
Maschine III, 165.
Maßhalten, Zweck der moralischen Diätetik II, 497.
Materialismus, sein Unterschied von dem echten, geistigen Realismus I, 94; verkehrte Grundtendenz der sündhaften Menschennatur I, 400.
Mattigkeit, Zustände derselben II, 473.
Meditation II, 194.
Meineid II, 278.
Meinung, die öffentliche I, 471; III, 255.
Memento mori I, 401.
Mensch, der M. selber das Ideal des Guten I, 6; nach Gottes Bild geschaffen I, 99; der neue Mensch I, 273; seine Bestimmung vor Allem Empfänglichkeit für Gott I, 329; hervorgehoben im Gebot der Liebe II, 241.
Menschengeschlecht, seine Erziehung I, 173; das M. und das Individuum I, 246 u. 259.
Menschenverachtung II, 108 und 143; im Heidenthume II, 240.
Menschheit, das M.-Reich I, 244 u. II, 505; als Total-Organismus I, 267.
Mesalliance, eheliche III, 25.
Messiasreich, das irdische I, 199.
Metaphysik der Offenbarung, I, 283.
Metapolitik, wahre und falsche III, 120.
Methodismus II, 169 u. 355.
Minnesänger und Frauencultus III, 11.
Mission in der Nachfolge Christi I, 377; innere I, 163 und III, 204; äußere und innere II, 300 und III, 403.
Mißgunst II, 108.
Mißtrauen II, 108; gegen uns selbst II, 477.
Mitleid mit uns selbst II, 342.
Mitteldinge, die Lehre der Pietisten darüber I, 535.
Mittelmaßmoral (oder M. der Mittelstraße) II, 74, 341 u. 366.
Mittelmaßpolitik III, 254.
Mode I, 538.
Modern, Charakter der Poesie III, 299.
Möglichkeit ethische I, 167.
Mönchsleben I, 379; seine überflüssige Tugend I, 545; M. und der irdische Beruf II, 354 u. 365.
Monarchie, die constitutionelle III, 224; die absolute III, 227; die demokratische III, 231.
Moral der Mittelstraße s. Mittelmaßmoral; in dramatischen und anderen Dichtungen III, 303.
Moralprincipien I, 473.
Motiv und Quietiv I, 150; das tiefste M. I, 408.
Mündigkeit, Eintritt derselben bei den Kindern des Hauses III, 78.

Musik, Bedeutung derselben als Quietiv I, 432; ihre bildende Wirkung III, 300.
Muth als politische Tugend III, 252 (vgl. I, 527 u. III, 253).
Mutter, ihr Einfluß III, 68, 76 u. 79.
Muttersprache III, 107.
Mysterien, wahre und falsche I, 366.
Mystik, ihre Ansicht von dem beschaulichen Leben I, 348; über die Nachfolge Christi I, 378; ihr wahrer Begriff I, 398; M. und das christliche Leben II, 355; der Krankheit II, 443.
Mythologien, ihr Ursprung u. Bedeutung III, 115; altnordische M. III, 359.

Nachfolge Christi II, 187 u. 357.
Nächster, wer ist mein N.? II, 241.
Nationalität, als Naturbasis des Staates III, 107; einseitige Nat.-Politik III, 112; Nat.-Princip in unsrer Zeit III, 114; echte und falsche N. der Kunst III, 298; der Wissenschaft III, 335.
Nationalökonomieu. Christenthum III, 163.
Nationaltheater III, 319.
Natur in Gott I, 90; N. als Gegensatz gegen den Charakter II, 4; bildende Macht der N.-Schönheit II, 56; Liebe zur N. II, 331.
Naturalismus, ethischer I, 443; seine Glaubensartikel II, 130; III, 332.
Naturell, das Leben nach dem N. II, 4; männliches und weibliches II, 9.
Naturwissenschaft in der Realschule III, 353 u. 357; in der gelehrten Schule III, 358.
Neuplatonismus II, 439.
Nihilismus II, 136 u. 140.
Nominalismus, individualistisch I, 285.
Nomismus I, 493; Gegensatz der christlichen Freiheit II, 409.
Nothlüge II, 258—269.
Nothwehr nationale III, 269.
Nothwendigkeit innere II, 483.

Obduction der Leichen II, 328.
Obrigkeit, ihr Ursprung I, 455; ihre Einsetzung nach der Sündfluth III, 103; von Gottes Gnaden III, 221.
Oeffentlichkeit der christlichen Religion I, 366.
Optimismus, naturalistischer u. christlicher I, 211; II, 238.
Organe, ihre Bedeutung für das Gute und das Böse II, 106.
Organismen, ethische I, 267
Orthodoxie u. Humanität I, 65.
Osterfest I, 183.

Pantheismus, in seiner Anwendung auf die Gemeinschaft I, 262.
Papisten, Ansicht vom Staat III, 102.
Papst, ob als Antichrist anzusehen? III, 426.
Parlamentarismus III, 231.
Parochialverband III, 420.
Parteiwesen III, 91.
Particularistisch s. Sittlichkeit.
Passionsschauspiele, katholische III, 321.
Patriotismus III, 108.

Persönlichkeit, ihr Begriff I, 100; ihr Ideal I, 303; bewegendes Princip d. Geschichte I, 176, 259 u. 281; Reich der Persönlichkeiten I, 267.
Pessimismus, naturalistischer I, 211; skeptischer I, 222; fatalistischer I, 225; welt- und menschenverspottender II, 239.
Pfingstwunder und die babylonische Sprachverwirrung III, 107 u. 117.
Pflicht und Gesetz I, 441.
Phänomensucht II, 110.
Phantasie u. Begierde II, 103; Ph. und Selbstbeherrschung II, 494.
Pharisäismus, nomistischer I, 493; kirchlicher II, 96.
Philosophie und Ethik I, 61; die protestantische III, 331; im Verhältn. zum Staate III, 368.
Phrase II, 138, 281.
Physiognomie I, 111.
Pietät, Pflege derselb. bei Kindern III, 75 u. 78.
Pietismus und die weltliche Humanität I, 65; die Einseitigkeit der pietist. Liebe zu dem Herrn I, 396; nomistisch I, 493; pietist. Lehre von den Mitteldingen I, 535; s. Selbstgefälligkeit II, 342; P. u. das christliche Leben II, 355.
Pöbel III, 149.
Poesie, der Pessimismus in der modernen Poesie I, 226; unreife religiöse P. I, 307; ihre sittliche Bedeutung III, 296; P. des Lebens und des Daseins überhaupt III, 301.
Politik, antinomistische und jesuitische I, 510; fatalistische I, 514.
Polygamie III, 11.
Popularität, wissenschaftliche III, 343.
Praxis, ausschließliche II, 366.
Predigt des göttlichen Wortes II, 247. III, 382.
Presse, in den Händen der Juden III, 129; Hauptorgan der öffentlichen Meinung III, 258; antichristliche Elemente der P. III, 429.
Preßfreiheit III, 262.
Priesterthum, allgemeines II, 247.
Probabilismus der Jesuiten I, 524; Pr. als Nothbehelf bei Collisionen I, 560.
Produciren geistiges I, 122.
Profanität u. Heiligung I, 404.
Proletariat III, 149; literarisches III, 259.
Proselytenmacherei III, 410.
Prostitution III, 209.
Protestantismus, seine ethischen Principien I, 37; Gefahr des Pharisäismus II, 96.
Purismus II, 337.

Quietismus I, 417.
Quietiv und Motiv I, 144; das tiefste Q. I, 414; weltliche Q. I, 431; Quietive unter Leiden II, 398.

Radicalismus I, 589.
Rastloses Wirken Christi II, 345.
Rathschläge (consilia), evangelische I, 545.
Rationalismus und die christliche Sittlichkeitsidee I, 59; seine Stellung (als falscher Humanismus) zur Nachfolge Christi I, 381.

Reaction, antinomistische I, 494; die falsche und die wahre I, 581.
Realismus der hl. Schrift I, 94; universalistischer I, 271.
Realschule II, 353.
Recht und Macht I, 451; Verhältniß zum Gesetze I, 475; kanonisches R. I, 575 u. III, 104.
Rechtfertigung aus dem Glauben I, 38.
Rechtgläubigkeit II, 95.
Rechtsordnung, als „aufhaltende" Macht III, 430.
Rechtspflege III, 213.
Rechtsstaat, seine Aufgabe III, 104.
Rede, die R. der Christen II, 279; Reden und Schweigen II, 369.
Reformation, Einfluß auf die Wissenschaft III, 333.
Reichstage, Theilnahme der Juden an denselben III, 128.
Reichthum, seine sociale Bedeutung III, 153.
Reinheit, als Grenzwächterin zwischen Geist und Natur I, 397; Forderung derselben in der Kunst III, 307.
Religionsfreiheit III, 123.
Religionsunterricht III, 356.
Republik III, 222.
Resignation Goethe's I, 212 und Schiller's II, 72.
Reue II, 170.
Revolution, ob jemals berechtigt? I, 519; als Versuch, ein neues Zeitalter anzubahnen I, 553; Selbsthülfe von Seiten des Volkes III, 266.
Roman, sociale R. der Gegenwart I, 306; unsittliche III, 305; R.-Lectüre III, 309.
Romantiker, ihre Stellung zur Ehe III, 56; zur classischen Bildung III, 360.
Rückfall II, 482.
Ruhe, heilige der Quietisten I, 419; R. und Arbeit II, 373.

Sacramente II, 167. III, 382.
Sammlung, innere II, 213.
Sanftmüthigkeit I, 403; II, 308.
Satanisch s. dämonisch.
Schalksauge II, 293.
Schauspielerstand, seine Geltung u. Bedeutung III, 313.
Schein, der falsche und der wahre II, 259 und 265.
Scheinbekehrung II, 182.
Scherz II, 283.
Schicksal und Schuld II, 157.
Schifffahrt, zweifache des Lebens II, 166.
Schlaf II, 373.
Schleier, Attribut der Weiblichkeit III, 60.
Schön, das Schöne II, 53.
Schrift heil., mit ethischem Auge gelesen I, 52; Lectüre derselben zu wahrer Erbauung II, 195; für die Gemeinde II, 197.
Schuld, Zurechnung der Sünde I, 140, 150 u. II, 155.
Schule III, 346; die gelehrte Schule III, 353 (s. Real- u. Volksch.)
Schweigen II, 369.
Schwermuth, Begleiterin der Sünde II, 123.
Schwiegermütter III, 79.
Sectirer, II, 321.
Seele, des Menschen I, 102; Verhältniß zu ihrem Organismus I, 105.

Seelsorge, die specielle III, 398.
Segen, II, 292.
Sehnsucht (s. Verlangen) Menschen der Sehnsucht I, 467; S. nach dem Tode II, 458.
Selbstbehauptung I, 120; II, 191.
Selbstbeherrschung II, 493 u. 502.
Selbstbetrachtung II, 197.
Selbstbetrug der Sünde II, 131.
Selbstbewußtsein I, 99. II, 320.
Selbsterkenntniß II, 37; als asketisches Mittel II, 487.
Selbstgerechtigkeit der Pharisäer II, 92 und 97.
Selbstliebe, die christliche II, 190, 242, 338 und 396.
Selbstmord II, 454; Begräbniß der Sebstmörder III, 220.
Selbstregierung (selfgovernment) III, 223.
Selbsttäuschung II, 483.
Selbstvergessenheit II, 490.
Selbstverleugnung II, 493. u. 506.
Seligkeit, I, 191 und 410.
Sensualismus I, 94; seine Ansicht vom Gewissen I, 459.
Sentimentalität, II, 457.
Sicherheit des Sünders II, 129 u. 471.
Sinnlichkeit II, 66 u. 376.
Sitten und das Sittliche I, 1.
Sittlichkeit, particularistische II, 25; öffentliche III. 206; in der Kunst III, 303.
Skepticismus, Resultat des Pessimismus I, 222; philosoph. Anfang zur Moral der Sünde II, 128.
Sklaverei III, 155.
Socialismus I, 261; utopischer und revolutionärer III, 180; erthischer III, 193; seine oppositionelle Stellung zum Liberalismus III, 243.
Solidarität, ihr Gesetz I, 274.
Sonntag, seine sociale Bedeutung III, 196; als Feier und Ruhetag III, 392.
Sonntagsordnungen III, 208 u. 397.
Sorglosigkeit, echte II, 491.
Speculation und Existenz I, 284.
Spiel, gesellschaftliche III, 94.
Spielhäuser III, 211.
Spiritualismus I, 95 u. 399.
Sprachen, Ursprung derselben III, 115; ihre Bedeutung für die nationale Poesie III, 298; für die Wissenschaft III, 335; Reinheit der Sprache von Fremdwörtern III, 339.
Staat, Bedeutung und Ursprung III, 108; nationaler III, 100.
Staat und Kirche III, 412.
Staatsbürgerthum III, 237 u. 251.
Staatskirche, protestantische I, 575 u. III, 412.
Staatsstreich I. 516; III, 276.
Staatsverfassung III, 221 u. 224.
Stände III, 136; in der Volksvertretung III, 234.
Statistik, deterministische I, 165.
Stille Woche III, 395.
Stimmrecht, das allgemeine III, 235.
Stoicismus, seine religionslose Sittlichkeit I, 27, und Glückseligkeitslehre I, 192: seine

philosophische Gerechtigkeit II, 33; leugnet alle Unterschiede der Sünde II, 115; Menschenverachtung II, 308; Verhältniß zur christlichen Freiheit II, 188 und 418; Urtheil über den Selbstmord II, 456; Selbstbeherrschung II, 493.
Strafe, nothwendige Folge der Schuld II, 155; Reaction des verletzten Rechtes II, 106 und 160; III, 214.
Strafrecht des Staates III, 213.
Studenten, ihre akadem. Freiheit III, 365.
Studenten, weibliche III, 61.
Studium das akademische III, 361.
Subjectivität, ethische I, 275.
Subordinatianisches Verhältniß in Christus I, 333.
Subordination, Haupttugend, des Militärstandes III. 283.
Sünde I, 127 und 204; II. 102.
Sündenfall II, 103.
Summepiskopat III, 412.
Supranaturalismus und die Idee der christlichen Sittlichkeit I, 59.
Sympathisch, der charakter. Zug gewisser Zeiten III, 351.
Synoden, evangelische III, 414.

Tagebücher, als Mittel der Selbsterkenntniß II, 487.
Tanz, ästhetische und ethische Geltung III, 94.
Taufe, als Grundlage der Wiedergeburt II, 173. ff.
Tausendjähriges Reich I, 199; III, 432.
Temperamente II, 9.
Teufel s. Dämonen.
Theater, „moralische Anstalt" II, 59; ästhetische und ethische Bedeutung III, 307.
Theologie, die Th. und die Humanisten III, 331.
Theophanie I, 393.
Thiere, Liebe zu ihnen II, 331.
Thierquälerei II, 334.
Thränen, Gabe der Thr. nach der Vorstellung der Mystiker I, 384; ihre Quelle II, 345; der Freude II, 346 u. 350.
Tod II, 444; todesartige Zustände unter der Heiligung II. 474.
Todesgedanken, asketisches Hauptmittel II, 498.
Todesstrafe III, 216.
Todte, Liebe zu ihnen II, 322.
Todtenfest II, 322.
Toleranz, die christliche II, 249; als das Evangelium der modernen Juden III, 130
Trachten nach Gerechtigkeit II, 23 u 50.
Tradition und Individualismus I, 276.
Träume II, 492.
Tragisch, das Tr. I, 232.
Trauer II, 323
Trauung kirchliche III, 27.
Treue I, 403; Berufstreue II, 359 u. 361; eheliche III, 40; Freundestreue III, 90.
Triebe, heilige und weltliche I, 122; in Christus I, 333.
Trivialitäten, des Lebens, ihre asketische und pädagogische Bedeutung I, 407 u. II, 362.
Trost für Leidende II, 303.
Tugend I, 303; natürliche Tugenden II, 7.

Uebel, das höchste I, 205.
Ueberdruß am Leben II, 452.
Uebervölkerung III, 173.
Ueberzeugung und Liebe zur Wahrheit II, 256.
Umgang mit Gott II, 205.
Umstände, „Männer der Umstände“ (selon les circonstances) III, 254.
Unabhängigkeit innere I, 400.
Unbewußte Sünde II, 158.
Unbewußtes Leben II, 175.
Undank II, 297.
Uneheliche Kinder III, 82.
Unehre II, 428.
Unfehlbarkeitsdogma, das päpstliche III, 379 u. 410.
Union zwischen den verschiedenen Kirchen III, 410.
Universalismus I, 278.
Universität III, 361.
Unnütze Worte II, 279.
Unsittlichkeit und Sünde II, 100.
Untugenden, natürliche II, 9.
Unwissenheit, verschuldete II, 158.
Usurpation, als Anfang der Staatenbildung III, 102.
Utopien socialistische III, 181.

Vater Unser II, 216.
Verdammniß, ewige I, 206.
Verdienst und Lohn I, 564.
Verfassung, parlam. III, 224.
Vergeben, als Christliche Pflicht II, 311.
Verhärtung (Verstockung), Zustände derselben II, 141.
Verlangen (s. Sehnsucht) des Herzens nach Gott I, 467.
Verlassenheit II, 430; innere V. II, 470.
Vermögen s. Besitz.
Vernunft und Gewissen I, 457; das Leben nach der V. II, 33.
Vernunftheirath III, 25.
Versuchung II, 102; V. und Anfechtung der Wiedergebornen II, 374; dämonische (satanische) II, 385.
Verzweiflung an uns selbst II, 124, 162 u. 170.
Vivisectionen II, 336.
Völkerrecht III, 108.
Volk als Collectivpersönlichkeit I, 275 u. III, 106; die Völker erzogen durch Christus I, 572, u. III, 112.
Volkskirchen, ihre pädagogische Bedeutung I, 276; Verhältniß zum Staate III, 412.
Volksreligionen, heidnische und christliche I, 366; ihr Ursprung III, 115.
Volksschule III, 346.
Volkssouveränetät III, 222.
Volksvertretung III, 231.
Vollkommenheit relative II, 188 u. 464.
Vortrag, d. akademische III, 365.

Wachsamkeit II, 377 u. 484.
Wahlfreiheit d. Willens I, 141,
Wahlmonarchie III, 223 u, 226.
Wahrheit gegen uns selbst II, 339.
Wahrheit und Gerechtigkeit im Wandel II, 410.
Wahrheitsliebe II 245.
Warnungen I, 465.
Wartezeiten im Leben II, 479.
Weckstimmen I, 369.
Weg, der neue zur Gerechtigkeit II, 165.
Wehrpflicht allgemeine III, 286.

Weib II, 14; ihre Emancipation III, 55; leibliche Organisation III, 64; ihr Einfluß III, 67; weibliche Freundschaften III, 89.
Weiblichkeit III, 24 u. 60.
Weichlichkeit II, 109.
Weisheit, Begriff derf. in der Mitte stehend zwischen Liebe und Gerechtigkeit I, 476.
Welt, als Gegensatz des Reiches Gottes I, 209; Welt und die christliche Freiheit II, 417.
Weltanschauung s. Optimismus und Pessimismus.
Welt- und Zeitbetrachtung, II. 197; bloß geschichtliche I, 594.
Weltgesetze I, 169.
Weltharmonie I, 190 u. 207.
Weltherrschaft Christi I, 199.
Weltklugheit Anweisungen zu derselb. I, 528; als die Moral der Sünde II, 133.
Weltlichkeit I, 128; II, 356 u. 366.
Weltordnung, die sittliche I, 168.
Wendepunkt d. Lebens II, 478.
Wiederholung, contemplative II, 203.
Wille, freier, I, 127, 141 u. 469.
Wissenschaft, praktische Bedeutung III, 342.
Wohlstand, ein gewisses Maß desselb. Bedingung einer menschenwürdigen Existenz III, 153.
Wort, das menschliche I, 104; Gottes Wort I, 38 u. 483; II, 195; unser Halt II, 460.
Zehn Gebote I, 484 und 566.
Zeit, ihre Ethisirung I, 548, vgl. II, 410; ihre Beherrschung II, 501; Interesse für unsere Z. II, 505; ihre Bedeutung fürs Handwerk III, 144; der Geist der Zeit entgegengesetzt dem Zeitgeiste III, 256.
Zerstreuung II, 213.
Zeugniß v. d. Wahrheit II, 246 u. 250.
Zucht III, 75.
Zünfte d. Mittelalters III, 162.
Zufriedenheit II, 461.
Zurechnung und Schuld II, 155.
Zweifel, Hinderniß des Gebets III, 209.

II. Namenregister.

Abraham's Gastlichkeit III, 86.
Agricola J. Antinomist I, 568.
Antigone, Familienliebe II, 26; Klage über vorzeitigen Tod II, 447.
Antonius Visionen II, 498.
Apokalypse I, 208; III, 429.
Archimedes II, 70.
Aristoteles, Eudämonie I, 193; sein Pessimismus I, 244; natürliche und ethische Tugenden II, 7; Einübung der Tugend

II, 49; Tugend als richtige Mitte II, 75; Sklaverei III, 158.
Arnauld A., häufige Communionen II, 235.
Athenienser, begierig nach Neuem II. 111.
Auberlen C. A. III, 427*).
Augsburgisches Bekenntniß u. Apologie, Geltung der göttl. Ordnungen I, 381; die Wiedertäufer I, 510; die Kirche im eigentlichen Sinne I, 574; Gebrauch der Sacramente II, 231; Gedächtniß der Heiligen II, 317; Fürbitte für die Todten II, 325; Dienst des Wortes III, 382; falscher Chiliasmus III, 448.
Augustin, die Masse des Verderbens I, 164; Selbstbekenntnisse I, 372; contemplativ-praktischer Charakter I, 439; Verlangen nach Gott I, 467; Coge intrare I, 575; über Nothlüge II, 259.
Augustinianismus I, 146.

Baader Franz, die Natur in Gott I, 90; christlicher Theismus I, 283; die Erniedrigung Christi I, 334;*) Macht und Auctorität I, 452; die zeitfreie Existenz I, 550; Thorvaldsen's Schillerstatue II, 73; das Reich der Finsterniß II, 155;*) das Abendmahl II, 230; über Obduction II, 329;*) Druck des Gesetzes II, 408; seine Tagebücher II, 491; über gottlose Politik III, 222; Vertretung des vierten Standes III, 241; Evolution und Revolution III, 279; die heilige Alliance III, 289.
Babelsthurm III, 115.
Bach Seb., Matthäuspassion III, 267.
Baggesen, über den blinden Saundersohn I, 110;*) über wahre Freundschaft III, 88; nationaler Dichter III, 300,
Baruch, Schreiber des Propheten Jeremia II, 403.
Basilius d. Große über Nothlüge II, 259.
Beccaria die Todesstrafe III, 217.
Benedictiner II, 314.
Bengel, Albr., eschatologischer Theolog I, 53.
Bernhard, der heilige, Contemplation und Geschäfte II, 366. über Zerstreuung II, 213.
Blumenbach Fr. II, 338.
Böhme Jac., die Natur in Gott I, 90.
Bossuet J., Fenelon's uninteressirte Liebe zu Gott I, 411 u. II, 226; seine biblische Politik III, 121; Anwalt des Absolutismus III, 228.
Brandis A. II, 76.*)
Brorson H. A., Gottes Gnade in Christo I, 422.
la Brüyère II, 81.
Brüdergemeine, ihre einseitige Liebe zum Herrn I, 396.
Buridans Esel I, 153.
Byron G., üb. Langeweile I, 206; sein Pessimismus I, 226; Leiden der Emancipation I, 306; gelesen von den englischen Arbeitern III, 178; Prophet des Unglaubens III, 307.

Calderon P. III, 297.
Calixtus G. I, 47.

Calvin J., über Nothlüge II, 259; sein Ernst II, 464.
Carlyle Thom., Arbeiter in den engl. Baumwollenfabr. III, 178.
Chantal Madame I, 417.
Christus, ethischer Mittler mit Gott I, 32; Vorbild und Heiland I, 309; der Einzige in der Geschichte I, 309; Chr. ein Gesetzgeber I, 487 und 490; der himmlische Samariter II, 242; Liebe zu Chr. II, 246; Feind aller Nothlüge II, 271; als die persönliche Gerechtigkeit II, 283; seine Sanftmuth in den Leiden II, 310; Vereinsamung II, 432; sein armes Leben II, 436; seine Niederfahrt II, 324; sein Cölibat III, 17; Chr. und die theologische Kritik III, 390.
Chrysostomus, Nothlüge II, 259; Vergebung II, 313.
Cicero, Bedeutung der Philosophie für Tugend und Gemeinwohl II, 34; Freundschaft III, 21.
Claudius Matth., über Sicherheit II, 121 u. 458.
Clausen H. N. III, 53*)
Clemens Alexandrinus I, 497*).
Concordienformel, die s. g. Adiaphora I, 543; der dreifache Gebrauch des Gesetzes I, 569.
Consalvi, Cardinal, 597*).
Coriolan II, 26.
Crispinus der heilige I, 501 u. 557.
Culmann I, 76*); II, 221*).
Curtius E. II, 292*).

Dante A., Hölle I, 207; die Ungeheuer im mystischen Walde II, 101.
Daumer G. Fr. I, 235.*)
Delitzsch Fr. das Buch Hiob II, 390: „Philemon" III, 92.
Demas, II, 379 u. 398.
Döllinger J. II, 311.
Donatismus III, 400.
Don Juan I, 134.
Dorner I, 85*), 326*) u. 385.*)
Drobisch M. W., Moralstatistiker I, 165.*)
Dümas Alex. I, 506.

Eckart (Ekkard), Meister, I, 385; sich immer mehr verjüngen I, 552; Gottes quitt werden I, 567 und II, 408; die vergeudete Zeit zurückgewinnen II, 172; Liebe zur Wahrheit II, 244; Genuß II, 372; Gerechtigkeit II, 410.
Eleusinische Mysterien I, 194 und 365.
Engels F., Zustände der Arbeiter III, 175.
Englische Revolution I, 597; Staatsverfassung III, 225 u. 232; Sonntagsruhe III, 396.
Epiktet I, 76; II, 38 u. 41.
Epikureismus I, 192.
Epiphanes, der Gnostiker, I, 496 u. 499; II, 133.
Erasmus von Rotterdam II, 480.
Erinnyen I, 464.
Escobar, Jesuit I, 526.

Faust I, 134.
Fenelon, die uninteressirte Liebe zu Gott I, 410; Quietismus I, 419; christlicher Seelenfriede I, 428; Charaktereigenthümlich-

keit I, 439; Politik und Moral I, 512*); persönliche Würde und Feinheit I, 537; falsche Resignation im Gebet II, 226; wie unsre Arbeit anzusehen II, 363; Selbstverleugnung II, 493; sein „Telemach" III, 183; Prophet der beschränkten monarchischen Regierung III, 228;
Ferguson, Collision der Pflichten I, 557.
Fichte J. G., Begriff der Sittlichkeit I, 13; religiöse Postulate I, 28; die Nachfolge Christi I, 382; über F. Jacobi I, 501; die Reue II, 171; Freiheit und Liebe II, 189; die Pflicht der Wahrhaftigkeit II, 255; die Nothlüge II. 259; Materie und Form der Handlungen II, 319; Gemeinschaftslehre III, 37; geschlossener Handelsstaat III, 148*); rechtschaffenes Studiren III, 365.
Fichte J. H., der menschliche Genius I, 106 und 108; Persönlichkeitslehre I, 283.
Filmer III, 224 und 266.
Fog B. J., vom theologischen Studium III, 366*).
Fourier Socialist III, 191.
Franciscus von Assisi, heilige Thränen I, 384; „Bruder Asinus" II, 440.
Franciscus von Sales I, 417.
Frank F., II, 70.
Franz Const. III, 122*) u. 123*).
Französische Revolution I, 208; socialistische I, 260; neuer Kalender I, 545; emancipirt sich vom Christenthum I, 585.
Fry Elisabeth II, 304 und III, 216.
Fugger die, III, 169.
Gallitzin, Fürstin von, I, 438; Tagebücher II, 488.
Gamaliel II, 480.
Geijer E. G., die Epochen der Geschichte I, 177; über „Hermann und Dorothea" III, 8; Ursprung der Staaten III, 102; Aufzeichnungen über Thiers III, 265*).
Gelzer H. I, 220*) und 514*); II, 225*).
Gnostiker, psychische und pneumatische Menschen I, 103 und 494; Antinomismus I, 496.
Görres J., die heilige Alliance III, 291.
Goethe J. W., sein „Prometheus" I, 66; über Lavater I, 155; sein Optimismus, I, 214; Ethik, I, 218; sein Realismus, I, 220; über poetische Naturen I, 233; Bewunderung des Spinoza I, 424; „Wilhelm Meister" I, 523; über Schiller II, 71; Methode, um seiner Leidenschaften völlig quitt zu werden II, 310; „Faust" II, 388; Freude am Leben II, 453; über das Alter II, 449; versäumtes Liebesglück II, 481*); Selbstbiographie II, 491; „Hermann und Dorothea" III, 9 und 23; Ehen zwischen Juden und Christen III, 44; „Wahlverwandtschaften" III, 48; Jugendfreundschaften III, 89; Briefwechsel und schönes Verhältnis zu Schiller III, 94; Todesstrafe III, 219; Preßfreiheit III, 263; „römische Elegien" III, 306; Sprachreinigung II, 339.

Götze Melch. und Lessing III, 379.
Gracian B., Handorakel I, 529.
Griechen, ihr Sittlichkeitsbegriff I, 13; Optimismus I, 218; Tragödie (Kampf zwischen mehreren Pflichten) I, 555; Freundschaften III, 91; echte Popularität III, 343.
Grundtvig N. F. S. II, 92; Volkskirche III, 375.
Gude L., der Irvingianismus III, 439.*)
Guizot, Bedeutung des Königs in der constitutionellen Monarchie III, 233.
Guyon Madame I, 380 und 419.

Hamann J. G., sein Lebenslauf I, 373; fromme Betrachtung II, 196; über die Fürstin von Gallitzin II, 489.
Hamberger I, 94*)
Harleß G. C. A. I, 459*); II, 42*); II, 186*); III, 42*), 47*), 52*) und 374.
Hase K. III, 321*) und 325.
Hauser Casp. I, 14.
d'Haussonville I, 597.
Hegel G. W. F., Geschichte der Philosophie I, 175; Fortschritt in der Geschichte I, 235; sein Universalismus I, 278.
Heiberg J. L. das Komische I, 238; Anerkennung Anderer II, 297; „die gefährliche Schweigsamkeit" II, 371*).
Helmbold Ludw., Freude an gegenseitigem Austausch II, 371.
Hemmingsen N., III, 51.
Heraklit, Ursprung der Gesetze I, 451.
Herder J. G. I, 173; über Nimrod III, 102.
Herkules am Scheidewege I, 161.
Hermae Pastor I, 553.
Herodes' Eidschwur II, 279.
Hieronymus, Nothlüge II, 259.
Hiob, der Angefochtene, das Buch H. II, 303, 390 und 404.
Hirscher J. B. II, 21*) und 449*).
Hogarth's Zeichnungen I, 238.
Holberg Ludw. I, 238; „moralische Gedanken" I, 240; Vertreter der Moral der Mittelstraße II, 85; seine Komödien II, 87; züchtigt die Phänomensucht II, 112; die stoische Paradoxie II, 116; über Freundschaft und Zusammenrottung III, 91; Sprachreinigung III, 337.
Howard John III, 216.
Hugenotten, Oper, Lutherlied III, 326.
Humboldt Al., Kosmos I, 444*)

Irvingianismus, falscher Pessimismus III, 377; falscher Optimismus III, 439.
Islam, Stellung des Weibes III, 12.
Israel, Theokratie I, 249; Erziehung durch's Gesetz I, 484; Umwege in der Wüste II, 480; Ansicht von kinderlosen Ehen III, 80; typische Bedeutung III, 121; schließliche Wiedergeburt III, 133.
Jacobi Fr., antinomistisch I, 501; Collision der Pflichten I, 557; der Suchende II, 97; Nothlüge II, 259; Collisionen der Barmherzigkeit II, 302.

Jansenisten, unbewußte Sünde II, 158; gegen häufige Communionen II, 235.
Jesuiten ihre antinomistische Weltklugheit I, 523; für häufige Communionen II, 234.
Johannes der Apostel, Charaktereigenthümlichkeit I, 439; Vorbild der Contemplation II, 202.
Johannes' des Täufers Anfechtung II, 382.
Judas Ischarioth II, 152, 164, 293 u. 387.
Julian der Abtrünnige II, 150.
Juvenal I, 218.

Kaiphas I, 494.
Kant J., Bedeutung des Daseins I, 4; das Menschenwürdige (honestum) I, 22; religiöse Postulate und praktische Antinomien I, 28; Determinismus I, 154; das höchste Gut I, 190; das radicale Böse I, 226, und II, 44; Glückseligkeit und Tugend I, 361; Achtung vor dem Gesetze I, 400 und II, 51; ethischer Dualismus I, 445; Ursprung der Pflicht I, 447; Majestät des Gewissens I, 461; deistische Moral I, 480; abstractes Moralprincip I, 482; Gemeingültigkeit des Gesetzes I, 501; Politik und Moral I, 506; die wahre Politik I, 512; das Leben nach der Vernunft II, 36; das Schöne und das Erhabene II, 61*): fragmentarische Besserung II, 69; Pflicht der Wahrhaftigkeit II, 254; Nothlüge II, 259; Gemeinschaftslehre III, 3.
Karpokrates, der Gnostiker I, 496 und II, 133.
Kassandra I, 472.
Kierkegaard S., Individualismus I, 277; Eremitenleben I, 389; von der Verzweiflung II, 163*); vom Martyrium II. 252; daß die Liebe Alles hofft II, 315*).
Kingo Thom. I, 244; II, 92 u. 252.
Klettenberg v. Fräul. I, 218 (auch Verfasserin des „Philemon" III. 92).
Knigge A. F. L. I, 528.
Kotzebue A. F. III, 305.
Krebs Fr. III, 206*).
Kyniker, Glückseligkeitslehre I, 192.
Kyrenaiker I, 192.

Lassalle F., vom liberalen Staat III, 172; fordert Staatshülfe in der socialen Frage III, 198.
Lavater J. K., Physiognomik I, 114; sein Gebet um Zeichen und Wunder II, 223; Tagebuch II, 492.
Leibniz G. W., Monadenlehre I, 283; Humanität gegen die Thiere II, 335; individuelle Gesichtspunkte III, 150; Purismus III, 338.
Lenau (v. Strehlenau) N. I, 227.
Leopardi G. I, 227.
Lessing G. E. I, 173; II, 178; „Nathan der Weise" III, 129; Streit mit M. Goetze III, 379.
Lichtenberg G. C. I, 114; geologische Hypothesen I, 333.
List Fr., das nationale Handelssystem III, 147.
Löber N. II, 371*)
Longinus III, 386.

Lotze H. I, 108 u. 112; II, 10*).
Lucian, II, 239.
Lucretius II, 134.
Ludwig XIV, absolutistischer Ausspruch III, 226.
Lütke M. I, 277*).
Luthardt C. E. II, 50*), 76*) und III, 440.
Luther M., über den Glauben I, 43; seine Persönlichkeit I, 55; von neuen zehn Geboten, durch Christum I, 58; sein Humor I, 239; über Nachfolge Christi I, 375 und 385: Freiheit eines Christenmenschen I, 403; sein Seelenfriede I, 423; über die Musik I, 432; als christlicher Charakter I 435; die Sünde auch in guten Werken I, 561; die Predigt des Gesetzes I, 567; seine Geisteskämpfe und Krisen I, 585; conservative Denkart I, 592; Anweisung zu beten II, 215, 218 u. 226; ü. Nothlüge II, 259 und den Eid II, 275; sein Zorn II, 308; Harmonie des himmlischen u. irdischen Berufs II, 309; Wahl des Kreuzes II, 397; Krankheit II, 443; dämonische Anfechtungen II, 383 u. 387; Dankbarkeit u. Freude im Herrn II, 462; Ehe III, 19 u. 29; Freundschaft III, 92; Wucher und Handelsgesellschaften III, 169; öffentliche Bordelle III, 211; Krieg III, 282; ob Kriegsleute in einem seligen Stande? III, 287.

Machiavelli N., I, 516 u. III, 122.
Maistre J. de I, 581.
Malthus Th. R., gegen Uebervölkerung III, 178.
Manichäismus I, 34.
Marcion gnost. Asket I, 494.
Marcus Aurelius II, 35, 41 u. 456.
Marlo (Dr. K. G. Winkelblech) über rücksichtslose Verschwendung II, 438; Socialismus III, 181*) und 193*); Zukunft des Königthums III, 247.
Marx K. III, 171*); Zustände der Arbeiter III, 175.
Melanchthon Ph., das tiefste Motiv I, 414; falsche Concessionen I, 543; Ehescheidung III, 51.
Melusine die schöne II, 472.
Mennoniten, vom Eide II, 274.
Mercur, Schutzpatron des Handels III, 146.
Meyer R., über Wucher III 200*) und 202.
Mirabeau III, 192.
Mill J. St., Frauenrechte III, 57
Mohl R., die Juden in den modernen Staaten III, 132*).
Molière J. B. I, 138 u. 238
Molinos M. Quietist I, 417.
Montesquieu Ch., ethische Bedeutung der Gesetze III, 208; Lebensprincip der Verfassungen III, 224; Theilung der Macht III, 228.
Morus Th, Utopia III, 181.
Moses I, 483.
Moufang III, 200*).
Müller J. v., ü. particularistische Sittlichkeit II, 32.
Müller Jul. I, 187*) u. 504*); II, 143*).

Münter Fr., „die Christin im heidnischen Hause“ III, 45.
Mynster P., Seele und Leib I, 108 und 195*); seine „Mittheilungen“ I, 373; II, 27*) und 252*); das Mitleid mit uns selbst II, 343; über Nationalität III, 109; revolutionslustige Nationen III, 273; die Julirevolution III, 277*); die Kunst zu predigen III, 387*).

Napoleon I., der gefesselte Prometheus I, 67; sein Concordat I, 596; Lösung seiner Ehe III, 54; Nationalitätenprincip III, 111; Fatalismus III, 122; Continentalsystem III, 148*); über die heilige Alliance III, 291; Vorbild des Antichrists III, 428.
Neander A. I, 497*).
Neuplatonismus III, 439.
Niebuhr B. G., Zulässigkeit von Revolutionen III, 270 und 277*).
Nimrod III, 102.
Nitzsch Fr. I, 497*).
Nordamerikanische Freistaaten I, 597.
Novatianer III, 399.

Oberammergau III, 321.
Oehlenschläger A. G. II, 92; sein „Aladdin“ II, 6; „Valborg“ III, 15 und „Königin Margarethe“ III, 63; seine nationale Bedeutung III, 298.
Oersted A. S., Preßfreiheit III, 264; Zulässigkeit von Revolutionen III, 269.
Oersted H. C. I, 170.
Oetinger F. C., eschatologischer Theolog I, 53; die Natur in Gott I, 90; realistische Auslegung der Schrift I, 94; von Subtilität bei frommen Betrachtungen II, 204.
Oettingen A., Moralstatistiker, I, 165; III, 374.
Onesimus, entlaufener Sclave III, 160.
Orestes I, 555.
Ovid über Barmherzigkeit II, 305.

Paludan Müller's Fr. Adam Homo II, 128.
Pascal Bl., Lettres provinc. I, 237 und 520; II, 159; Sündenbekenntniß vor Menschen I, 402.
Paulus, der Apostel, über Heidenthum I, 213; praktisch contemplativer Charakter I, 439; ethische Accomodation I, 539 und 542; Contemplation und Reflexion II, 203; über den Eid II, 279; seine Umwandlung II, 340; Brief an Philemon III, 160; Predigtweise III, 391.
Pelagianismus I, 33.
Périn Ch. III, 174.
Perthes Fr., Bedeutung bloßer Verstandsbildung für die Besserung II, 47; „Leben und Briefe“ III, 93.
Pestalozzi H. II, 500; III, 346.
Petersen N. M. über Holberg II, 89*).
Petrarca Fr., Mitleid mit uns selbst II, 343.
Petrus, der Apostel, I, 439, II, 154 und 340.
Pilatus Pont. II, 134.

Pitt W. giebt die Kinder den Fabriken preis III, 174.
Plato, Ahnungen göttlichen Lebens I, 13; Gottesidee I, 82 und 83; die „Hyle" I, 89; Gottähnlichkeit als Tugendziel I, 198 u. 394; seine socialistische Republik I, 261; über den leidenden Gerechten I, 359; Warnungen in der Todesnähe I, 466; über Aerzte II, 440; Bedeutung der Familie III, 6; Socialismus III, 181; Reichthum und Einsicht III, 241.
Plener E. III, 176*).
Plinius d. ä. I, 213.
Plutarch, von den eleusinischen Mysterien I, 194; Religion als Basis der Staaten I, 457.
Poitou E. I, 508.
Pontoppidan, über Komödien I, 536.
Prediger, biblisches Buch I, 222.
Pressensé E. I, 597.
Prometheusmythus I, 62 u. 66; III, 295.
Psalter der, II, 216.
Proudhon III, 157.

Quäker, Vorstellung von der Wahrhaftigkeit II, 257; vom Eide II, 274; Verantwortlichkeit der Rede II, 279; keine Nothwehr II, 309; kein Kriegsdienst III, 286.

Ragnaroks-Mythe I, 180.
Rahel (Varnhagen) I, 233.
Rancé, Abt der Abtei la Trappe I, 376.
Rée A II, 127.
Reischl III, 174.
Reuleaux F. III, 206*).
Richter A. L., Ehen zwischen Christen und Juden III, 44 und 52*).
Riehl W. H., weibliche Thronfolge III, 63; Proletariat III, 149; das literarische Proletariat III, 258.
la Rochefoucauld Fr. II, 44.
Römisches Reich I, 213; seine Kaiser I, 225.
Roi J. de la, III, 132*).
Roscher W. III, 166*).
Rothe Rich., Seligkeitsbegriff I, 13; Kirche und Staat I, 37 und III, 419; ethisches System I, 71; die Natur in Gott I, 90 u. 94; Nothlüge II, 264; Höflichkeit II, 291; Wohlthätigkeits-Bazare u. dgl. II, 307*); zeitliche Erquickung II, 423*); Selbstmord II, 457;*) Heiligung II, 469; stehende Theater III, 311; die heutige Predigt III, 389; Union III, 410.
Rousseau J. J., Confessions I, 372; „Retournons à la nature" I, 505; über strenge Moral I, 522 und II, 260; leibliche Uebungen II, 500; seine Gemeinschaftslehre III, 3; Fürsorge für die Leiblichkeit III, 77; sein Angriff auf das Theater III, 308.
Ruysbroek, Mystiker I, 383.

Sadducäer II, 134.
Sailer M. II, 50*); Sünden „mit Schweif" II, 118; über Verhärtung II, 141*).
St. Martin die Erniedrigung Christi I, 334.
Sand G. (Mad. Dudevant) I, 506.

Savonarola G. I, 510.
Schack-Staffeldt I, 233.
Schäffle A. III, 193*).
Schelling Fr., über den Prometheusmythus I, 63; die Natur in Gott I, 90; Seele und Leib I, 102; auf deterministischem Abwege I, 154; die eleusinischen Mysterien I, 195; macht die Individualität geltend I, 282; über die schöpferischen Geister I, 593; die babylonische Sprachverwirrung III, 116; philosophische Kunstwörter III, 344.
Schiller Fr., vom eth. Kampfe II, 53 u. 411; ästhetische Erziehung II, 53; Freiheitsideale II, 70; Lob der heidnischen Zeit III, 157; „Wallenstein" II, 104; Majoritätenherrschaft III, 237*); über den scenischen Künstler III, 318; Religiöses in „Maria Stuart" III, 325.
Schlegel Fr., über Machiavelli I, 516*); „Lucinde" III, 56; Fremdwörter bei Goethe III, 340*).
Schleiermacher Fr., sein Seligkeitsbegriff I, 13; über ästhetische Religionen I, 20; sein ethisches System I, 71; Urtheil über die „großen Männer" I, 310; stoisches Element bei ihm I, 436; ethischer Naturalismus I, 444; „auch unsre guten Werke der Vergebung bedürftig" I, 531; des Menschen höchste Aufgabe II, 37; seine „Monologe" II, 38; Verwerflichkeit der Nothlüge II, 270; über das Begräbniß II, 327; Krankheit II, 440; Askese II, 486; seine ausgebildete Aufmerksamkeit II, 501; über Kartenspiel III, 95; Todesstrafe III, 218; Geltung des Schauspielerstandes III, 313; den akademischen Vortrag III, 364*).
Schmalkaldische Artikel III, 50*) und 380.
Schmid C. II, 474*).
Scholastiker über das Einzelne und das Allgemeine I, 280.
Schopenhauer Arthur, sein Determinismus I, 150 und 202; Unglückseligkeitslehre I, 226; das Tragische im Dasein I, 232; praktischer Eudämonismus I, 242; Resignation I, 423; Uebersetzer Gracians I, 529; zwiefache Schifffahrt des Lebens II, 166; Menschenverachtung II, 239; über die Liebe zu Thieren II, 336; Mitleid mit uns selbst, Quell der Thränen II, 345.
Schulze-Delitzsch III, 198.
Scotisten, ihr Gottesbegriff I, 32.
Scott Walter, „Kerker von Edinburg" II, 267; die Jagd II, 335.
Seidelmann, die honetten Schauspieler III, 316 (gest. 1842; d. 17. März).
Seneca Ann. II, 35 und 239.
Shakespeare W., das Schicksal aus sittlichem Gesichtspunkt I, 157; echter Determinismus I, 162 u. 230; über Heuchelei II, 139; Grauen vor sich selbst (Richard III.) II, 167; allgemein-menschlich III, 299; Barmherzigkeit II, 301; „Macbeth" II, 387; über Selbst-

mord II, 455; „Othello“ II, 495 und III, 36; „Romeo und Julie“ III, 24; „König Lear“ III, 78; historische Dramen III, 91; bearbeitet Gegenstände des Weltlebens III, 399; Gebete auf der Bühne III, 325; Heros der nordischen Poesie und Weltanschauung III, 360.

Sheridan II, 114.

Sibbern F. Chr. I, 127*) und 138*); II, 10*) und 89: über Reue II, 171*); Genügsamkeit II, 462; böse Stunden II, 471; unglückliche Liebe („Gabrielis“) III, 21; freies Verfügungsrecht der Hausfrau III, 35; „Aus dem Jahre 2135“ III, 183 und 307*); akademische Lehrfreiheit III, 369*); „Christenthümelei“ III, 375.

Sidney Alg. III, 224.

Simon St. III, 187.

Smith Adam, über den Freihandel III, 145 und 147; den National-Wohlstand III, 163; Verschiedenheit menschlicher Charaktere III, 189.

Sokrates, der sterbende I, 194; Verhältniß zu dem Einzelnen I, 285; war er ein großer Mann? I, 312; S. und Xanthippe II, 18; über Schlechtigkeit und Unwissenheit II, 49.

Sophokles, „Antigone“ II, 27; „Oedipus“ III, 32; über die „Tyrannei“ der Ehe III, 15.

Spener Ph. J., „Theol. Bedenken“ I, 558.

Spiera Franc. II, 153.

Spinoza Bar., über den Grundtrieb I, 123; seine „Substanz“ I, 282; uneigennützige (quietistische) Liebe zu Gott I, 432; pantheistische Weltentsagung I, 424; gegen alle Reue II, 171; will keine Staatsanstellung III, 368*).

Stahl F. J. I, 486*) u. 581*); über falsche Reaction I, 590; Theilung der Stände III, 138; monarchisches und parlamentarisches Princip III, 532*).

Stahl G. E. I, 107.

Steffens H., über Holberg II, 89; Wahrhaftigkeit II, 260; Langeweile im Kriege III, 284; die dramatische Kunst III, 328.

Stein L. III, 35*); Stellung des Königthums zu den Ständen III, 243*); Königthum der socialen Reform III, 280.

Suso H., Mystiker, Auffassung des Vorbildes Christi I, 383.

Tacitus, Vertreter des heidnischen Pessimismus I, 213 und II, 239.

Tauler J., Mystiker I, 383; Frische bei Wiederholungen II, 203 u. 206; gegen unpraktische Beschaulichkeit II, 368; Durchbruch zum tieferen Geistesleben II, 206.

Tausen Hans, sein Wahlspruch II, 428.

Tegnér E., über das realistische Nivelliren der gelehrten Schulen III, 347.

Tertullian, über Gottes Leiblichkeit I, 93; Religionsfreiheit I, 251; Geduld I, 403; verwirft alle Kunst II, 258.

Theophrast's Charaktere II, 82.

Thiers Ad. principlose Mittelmaß-Politik III, 255; zwiefaches Urtheil über Preßfreiheit III, 265.
Thiersch Fr., III, 274*); Concentration des Unterrichts III, 358.
Thiersch Heinrich, „verbotene Grade" III, 33*); Abr. Calov III, 47; die modernen Juden III, 133*); die Sonntagsruhe III, 397; Trennung von Kirche und Staat III, 419; die Nationalkirche III, 422.
Thomas, der Apostel, II, 383.
Thomas Aquin., sein Gottesbegriff I, 82.
Thomas v. Kemp., Zustände der Verlassenheit II, 471.
Thorvaldsen's Schillerstatue II, 73; Einfluß auf's Handwerk III, 144.
Tocqueville, A. Cl. über Sclavenarbeit III, 158.
la Trappe I, 380; II, 280.
Trendelenburg A. I, 463*); die neuere Rechtswissenschaft III, 106*); Steuerbewilligung III, 230*); Volksvertretung III, 236*).

Vincent von Paula II, 304.
Vinet Al., das Komische I, 236; sein religiöser Individualismus I, 263 und 291; Probabilismus I, 528; Anwalt des Freikirchenthums III, 415.
Voltaire II, 152.

Walker, Helene Vorbild für W. Scott's Jeanie Deans II, 268.
Walter F., die Stände III, 137; Berechtigung der Revolution III, 268.
Welhaven J., norw. Dichter II, 473.
Werner Zach. III, 324.
Wichern H. III, 406.
Wiedertäufer I, 509.
Windel K. II, 443*).
Wuttke A. II, 293*) u. 329*).

Zeller E. II, 19*), 35*) u. 420*).
Zinzendorf N. L., seine Bekehrung I, 409.

III. Schriftstellen-Register.

I. Altes Testament.

1. Moses:
2, 18. II, 365 u. 430.
2, 24. III, 21 u. 311.
3, 16. III, 34.
3, 19. II, 326 u. 362; III, 5.
9, 6. III, 103 u. 217.
10, 8—10. III, 102.
11. III, 115 u. 122.
1. Moses:
15, 3. III, 6.
32, 26. II, 214.
46, 30. II, 447.
3. Moses:
18. III, 32.
19, 19. I, 480.

4. Moses:
12, 3. I, 486.
5. Moses:
16, 20. I, 476.
Ruth 1, 13. III, 74.
1. Samuel:
10, 15. 28. I, 433.
2. Samuel:
12, 7. II, 258.
I. Könige:
1, 21. II, 103.
Hiob:
II, 390.
11, 6. II, 195.
31, 1. II, 502.
33, 14 ff. II, 392.
39, 37 f. u. 42, 1—6. II, 382.
Psalmen:
II, 215.
2. I, 336.
2, 3. II, 143.
7, 11. II, 183.
34, 9. II, 372.
39, 10. II, 403.
40. I, 342.
42, 2. II, 207.
51, 8. II, 195.
51, 12. II, 70.
73, 23. II, 382.
73, 25. II, 207 u. 432.
84, 6. I, 476.
90. II, 111.
92, 13 ff. I, 552.
94, 15. II, 160. III, 214.
110, 1. I, 360.
119, 30. I, 476.
131, 2. II, 399.
139, 23, 24. II, 154.
145, 9. II, 334.
Sprüche Salomonis:
2, 7. II, 183.
12, 10. II, 334.
18, 1. II, 365.
23, 26. I, 103.
28, 26. II, 122.
30, 8 f. II, 437. III, 155.
31, 10. III, 36.
Prediger Salomo:
I, 223.
3, 7. II, 257.
7, 4. II, 421.
7, 29. II, 181.
7, 30. II, 181.
9, 7. II, 464.
Jesaias:
1, 25. III, 170.
2, 4. III, 288.
11, 6. III, 288 u. 433.
40. II, 283.
42, 1—4. I, 335.
42, 3. II, 385.
42, 4. I, 345.
47, 10. I, 63.
53. I, 336 und 357.
53, 13. II, 310.
65, 8. I, 587.
65, 20. III, 433.
Jeremias:
17, 9. II, 164 und 177.
18, 7—10. I, 172.
45. II, 403.
Ezechiel:
28, 2. II, 107.
Jonas:
4, 10. 11. II, 335.
Micha:
4, 3. III, 288.
7, 9. II, 398.
Sirach:
3, 10. III, 24.
6, 6. II, 92.
6, 7. III, 90.
6, 39. I, 183.
Weisheit:
2, 12 ff. II, 318.

II. Neues Testament.

Matthäus:
3, 16. I, 343.
4, 1—11. II, 377.
4, 4. II, 435.
4, 10. II, 475.
5, 5. III, 310.
5, 16. II, 317.
5, 17. I, 487.
5, 20. II, 93.
5, 21. 22. I, 482.
5, 27. 28. I, 488.
5, 29. II, 378.
5, 32. III, 50.
5, 33—36. II, 273.
5, 38—41. II, 309.
5, 39. III, 286.
6, 3. II, 306.
6, 9 ff. II, 208.
6, 17. II. 369.
6, 19. II, 451.
6, 22. II, 132 u. 269.
6, 24. II, 125 u. 358.
6, 33. II, 420 u. 461.
7, 6. II 241 u. 257.
7, 12. I, 483 u. II, 243.
7, 24—27. I, 490 und II, 360.
8, 16. I, 345.
8, 20. II, 436.
8, 24. II, 374.
10, 9. 10. II, 435.
10, 16. 17. I, 533.
10, 17. II, 239.
10, 22. I, 403.
10, 28. III, 283.
10, 34—37. II, 435. III, 73.
10, 39. II, 395.
11, 3. I, 346. II, 381. III, 390.
11, 6. II, 382.
Matthäus:
11, 12. II, 162.
11, 22. 24. II, 118 u. 159.
11, 25—27. II, 179 u. 201. III, 389.
12, 2. II, 308.
12, 8. III, 393.
12, 19. II, 250.
12, 20. II, 231.
12, 24—32. II, 147.
12, 33. I, 160.
12, 36. II, 279.
12, 41. I, 274.
13, 29. I, 587. III, 400.
13, 33. 45. I, 36.
13, 38. I, 210.
15, 10 ff. II, 167 u. 170.
15, 19 f. II, 106.
15, 21. II, 214.
16, 8. I, 49.
16, 17. II, 369.
16, 18. I, 52. III, 373 u. 377.
16, 19. II, 134.
16, 22. II, 321 u. 379.
17, 20. III, 404.
17, 21. II, 472.
18, 9. II, 506.
18, 17. III, 399.
18, 20. I, 399.
18, 21. II, 311.
18, 23—25. I, 141.
18, 33. II, 312.
19, 5. III, 10.
19, 6. III, 50.
19, 8. III, 53.
19, 9. III, 50.
19, 12. III, 18.
19, 21. I, 479 u. 546. II, 468.
19, 25. II, 183.
19, 29. I, 70.
20, 1—16. I, 565.

Matthäus:
20, 28. II, 291.
21, 42. II, 53.
22, 21. I, 327 u. III, 120.
22, 37. I, 474. II, 191.
22, 46. II, 271.
23, 12. III, 65.
23, 13. II, 308.
23, 15. II, 250.
23, 23. II, 94.
23, 37. III, 389.
23, 39. I, 326. III, 133.
24, 6. III, 280 u. 288.
24, 26. III, 106.
24, 45. 46. III, 440.
24, 49 ff. III, 436.
25, 1. II, 474.
25, 6. III, 430.
25, 13. II, 482.
25, 29. II, 209.
25, 31 ff. II, 300.
25, 32. I, 274 u. III, 112.
25, 35. II, 300. III, 87.
25, 36. III, 216.
26, 24. II, 153. III, 81.
26, 29. II, 229.
26, 52. III, 217.
26, 53. I, 329.
27, 4. II, 152 u. 162.
28, 19. I, 366 u. 573. III, 112.

Marcus:
1, 13. II, 377.
1, 15. I, 571.
1, 22. I, 567.
1, 32. I, 345.
1, 35—38. I, 345.
2, 27. I, 492. III, 395.
3, 34. II, 431.
4, 26. II, 476.
6, 22—29. II, 279.
9, 45-48. II, 379.
10, 5. III, 53.

Marcus:
10, 17 ff. II, 435.
10, 18. II, 239.
10, 35. II, 222.
10, 40. II, 362.
12, 34. II, 118.
13, 35. II, 460.
14, 9. I, 326.
15, 21. II, 396.

Lucas:
1, 25. III, 79.
2, 25 ff. II, 447.
2, 34. II, 145 u. 396.
2, 49. II, 358 u. 475.
2, 52. I, 331.
3, 14. III, 287.
3, 21. I, 344.
4, 22. I, 567.
6, 36. II, 311.
8, 10. I, 367.
9, 29. I, 344.
10, 5. 6. II, 292.
10, 7. III, 195.
10, 27—37. II, 241.
10, 42. II, 192.
11, 9—13. II, 208.
11, 24—26. II, 182.
11, 32. II, 159.
12, 2. II, 135.
12, 20. I, 402.
12, 35. III, 440.
12, 47. II, 159.
12, 49. I, 325.
12, 57. II, 94.
14, 5. II, 94.
14, 16. I, 129.
14, 23. I, 575.
15, 12. III, 6.
15, 18. I, 374.
16, 1. I, 533.
16, 2. I, 140.
16, 9. II, 323.
16, 11. I, 494.

Lucas:
16, 27. II, 326.
17, 5. II, 211.
17, 10. I, 539.
17, 11—19. II, 297.
17, 21. I, 178.
17, 26—30. II, 135.
17, 38. II, 135.
18, 1. II, 216.
18, 1—8. II, 285.
18, 10—14. II, 348.
18, 14. I. 402.
18, 22. II, 309.
19, 12—28. I, 565 u. II, 361.
19, 41. II, 348.
19, 42. II, 478.
19, 45. I, 326.
20, 35. III, 13.
21, 15. III, 383.
21, 34. II, 212.
22, 26. II, 290.
23, 28. I, 357.
23, 34. II, 148 u. 159.
23, 41. III, 214.
24, 26. I, 353 u. 361. II, 342. III, 357.

Johannes:
1, 1. I, 343.
1, 5. II, 255.
1, 9. I, 331.
1, 12 f. III, 18.
1, 18. I, 351. II, 417.
1, 41. III, 92.
2, 1—11. II, 372.
2, 4. II, 196 u. 430.
2, 21. I, 339.
2, 23. II, 239.
3, 11. I, 340. II, 417.
3, 13. I, 351.
3, 16. I, 210.
3, 21. I, 347.
3, 30. III, 79.

Johannes:
4, 34. I, 119 u. 337.
5, 19. I, 341.
5, 44. II, 427.
6, 12. II, 439.
6, 15. II, 378.
6, 35. I, 331.
6, 37. II, 231.
6, 51. I, 119.
6, 54. II, 229.
6, 58. II, 195.
6, 68. II, 416.
6, 70. II, 152.
7, 6. I, 347.
7, 17. I, 571.
7, 18. II, 100.
7, 38. I, 405.
7, 39. II, 153.
8, 26. I, 341.
8, 31 f. II, 415.
8, 32. I, 596.
8, 36. I, 253.
8, 44. II, 142.
9, 3. II, 389 u. 442.
9, 4. I, 345, 358 u. 476.
9, 39. I, 338.
9, 60. II, 416.
10, 14. I, 337.
10, 16. III, 410.
10, 28. I, 335.
10, 30. I 331.
10, 32. II, 425.
11, 50. I, 494.
12, 7. I, 326.
12, 8. II, 372 u. 437.
12, 24. II, 327.
12, 25. II, 192.
12, 28. I, 344.
12, 35. I, 345.
12, 40. II, 162.
13. I, 375 u. 405. II, 291.
13, 15. II, 319.
13, 34. I, 491.

Johannes:
14, 6. II, 256.
14, 9. II, 168.
14, 23. II, 218.
14, 27. II, 292.
14, 28. I, 333.
15, 1—4. I, 363. II, 235.
15, 5. I, 382.
15, 12. III, 91.
15, 13. II, 444.
15, 15. II, 416.
16, 7. I, 365.
16, 8. II, 284.
16, 9. I, 571.
16, 12. II, 257.
16, 14. II, 148.
16, 21. III, 81.
16, 23. II, 208.
16, 32. I, 356. II, 433.
17, 1. I, 344.
17, 5. I, 331.
17, 19. I, 356.
18, 37. I, 360 u. II, 247.
18, 38. II, 134.
19, 11. II, 118.
19, 23. II, 436.
20, 19. III, 393.
20, 29. II, 383.
21, 22. II, 221.
21, 34. II, 212.

Apostelgeschichte:
2, 24—27. I, 339.
2, 38. II. 174.
2, 39. II, 118.
3, 20. III, 477.
4, 20. I, 569.
7, 59. II, 251.
8, 2. II, 323.
8, 20. I, 366.
10, 35. II, 99.
10, 38. I, 340. II, 299.
13. II, 319.
14, 15. II, 239.

Apostelgeschichte:
14, 22. I, 197. II, 300 und 380. III, 445.
14, 30. II, 271.
15, 20. I, 541*).
16, 3. I, 542.
16, 21. III, 81.
17, 21. II, 113 u. 500.
17, 26. III, 112.
17, 30. II, 165.
20, 25. II, 382.
20, 27. III, 391.
20, 28. I, 397.
21, 22. II, 224.
21, 26. I, 542.
22, 25. III, 112.
23, 1. II, 93.
25, 21. II, 279. II, 360.
27, 35. II, 309.

Brief an die Römer:
1, 5. II, 385.
1, 14. II, 367.
1, 16. II, 248.
1, 18. II, 160 u. 285.
1, 20. II, 333.
1, 21. II, 297.
1, 26. II. 162.
2, 4. II, 342.
2, 6. I, 465.
2, 6—10. II, 3.
2, 9. II, 161.
2, 15. I, 468.
3, 8. I, 497 und 511.
4, 25. II, 384.
5, 5. II, 398 u. 409.
5, 17. II, 166.
5, 20. I, 497.
6, 1. I, 498. II, 409.
6, 3. II, 175.
6, 13. 19. II, 105.
6, 23. II, 327.

Brief an die Römer:
7. I, 132 und 562. II, 93, 123 u. 125.
7, 3. III, 46.
7, 9. II, 4.
7, 14. I, 484.
7, 19. I, 319.
7, 21. II, 411.
7, 23. I, 488.
7, 24. 25. II, 343 f., 411 u. 413.
8, 13. II, 410.
8, 14. II, 409.
8, 15. I, 485.
8, 16. II, 256.
8, 18 ff. I, 180. II, 334.
8, 20. I, 110.
8, 21. II, 411.
8, 23. II, 343.
8, 26. II, 218.
8, 38. II, 398.
8, 39. I, 414.
9, 2. 3. II, 349.
9, 3. II, 248.
10, 3. I, 33.
10, 23. II, 410.
11, 15. III, 133.
11, 29. III, 133.
11, 31. I, 51.
11, 33. II, 202.
12, 2. I, 478. II, 136 u. 477.
12, 3—8. II, 295.
12, 13. III, 86.
12, 15. II, 303.
12, 18. II, 308.
12, 21. II, 310 u. 314.
13, 1. I, 455.
13, 1—7. III, 251.
13, 4. III, 100. 213 u. 217.
13, 8. I, 472. II, 287.
13, 10. II, 188 u. 287.
13, 13. II, 497.
13, 14. II, 497.
Brief an die Römer:
14, 4. I, 542 u. 534.
14, 8. I, 532. III, 280.
14, 10. II, 428.
14, 14. I, 541.
14, 23. I, 537.
15, 3. II, 320.
15, 26. 27. I, 476.
16, 16. II, 293.
I. Brief an die Korinther:
1, 21. II, 196.
1, 23. II, 177.
1, 30. II, 201.
2, 4. II. 168.
2, 6. II, 465.
2, 7. II, 195.
2, 9. I, 364.
2, 14. I, 369.
3, 7. III. 77.
3, 9. II, 490.
3, 12. III, 374.
3, 19. II, 193.
3, 21. II, 203.
4, 1. III, 380.
4, 3. I, 401. II, 432.
5, 1 ff. III, 32.
5, 7. I, 401.
6, 12. I, 536.
6, 17. I, 428.
7, 1. III, 14.
7, 5. II, 498. III, 15.
7, 7. I, 547.
7, 9. III, 12.
7, 15. III, 46 u. 50.
7, 28. II, 415.
7, 26. III, 14 u. 381.
7, 29. 30. II, 421 u. 434.
7, 31. I, 180. II, 372.
8. I, 539.
8, 13. I, 540. II, 410.
9, 27. I, 402. II, 440, 484.
10, 17. II, 230.
10, 23. II. 410.

I. Brief an die Korinther:
10, 31. I, 475. III, 96.
11, 26. II, 229.
11, 29. II, 230.
11, 31. II, 192 u. 340.
12, 4. 31. II, 295.
13, 5. II, 288.
13, 6. II, 143.
13, 7. II, 314.
14, 12. I, 52.
14, 34. III, 61.
15, 10. II, 482.
15, 32. III, 204.
15, 44. II, 327.
15, 52. I, 438.
16, 2. III, 394.
II. Brief an die Korinther:
1, 4. II, 303.
1, 23. II, 275.
3, 18. II, 200.
4, 2. I, 565.
4, 16. II, 410. III, 386.
4, 17. II, 469.
4, 18. I, 400.
5, 10. I, 183. II, 428.
5, 20. III, 360.
6, 2. II, 478 u. III, 45.
6, 7. III, 391.
6, 8. II, 429.
6, 11 f. III, 398.
7, 1. II, 185.
7, 10. II, 164 u. 343.
9, 6. I, 564.
11, 21 ff. II, 424.
12, 2 f. II, 212 u. 225.
12, 7. II, 400 u. 442.
12, 9. II, 221 u. 461.
Brief an die Galater:
2, 3. I, 543.
2, 19. I, 306. II, 94.
2, 20. II, 190 u. 468.
3, 28. I, 272.
4, 1. III, 6.
Brief an die Galater:
4, 3. II, 166.
4, 19. II, 200.
6, 7. I, 168. II, 131 u. 160.
Brief an die Epheser:
1, 22. I, 337.
2, 3. II, 2.
2, 14 f. I, 272.
2, 17. II, 118.
2, 20 ff. I, 340.
3, 18. II, 467.
4, 3—13. II 295.
4, 13. I, 272.
4, 15. II, 254.
4, 19. II, 141.
4, 25. II, 139, 255 u. 279.
4, 28. III, 162.
4, 29. II, 279.
4, 30. II, 483.
5, 4. III, 94.
5, 11. II, 318 u. III, 12.
5, 16. II, 481.
5, 23 ff. III, 34, 42 u. 56.
5, 32. III, 13.
6, 1. III, 75.
6, 4. I, 452 u. III, 75.
6, 5—9. III. 85.
6, 12. II, 102 u. 388.
6, 24. III, 56.
Brief an die Philipper:
1, 12. I, 51.
1, 13. I, 49.
1, 21. II, 459.
1, 23. 24. II, 462.
2, 4. II, 288.
2, 5. I, 332. 337. 376. II, 184.
2, 6. 8. I, 329 u. 334.
2, 9. 11. I, 360.
3, 5. 6. II, 93.
3, 12. I, 403 u. 410. II, 318 u. 465. III, 377.
3, 13. II, 483.

Brief an die Philipper:
3, 14. II, 357.
3, 15. II, 380.
3, 17. II, 317.
4, 4. I, 420.
4, 11. II, 399.
4, 12 ff. II, 422.
4, 13. II, 467.
Brief an die Koloſſer:
1, 15 f. I, 396.
1, 24. II, 395.
1, 28. I, 377. II, 198 u. 237.
2, 2. II, 200.
2, 8. II, 166.
2, 9. I, 332.
2, 14. II, 172.
2, 21. I, 493.
2, 23. I, 401.
3, 15. II, 461.
4, 6. II, 279.
I. Brief a. d. Theſſalonicher:
4, 13. I, 192. II, 323.
4, 17. III, 439.
5, 17. I, 398.
5, 18. II, 461.
5, 19. II, 484.
5, 20. II, 484.
5, 21. II, 414.
II. Brief a. d. Theſſalonicher:
2, 2. I, 208.
2, 3 f. II, 142.
2, 4. I, 182. II, 164. III, 427.
2, 8. III, 431.
2, 11. II, 131.
3, 10. III, 162.
I. Brief an Timotheus:
1, 13. II, 118.
1, 14. II, 159.
1, 19. II, 130.
2, 1 ff. II, 326. III, 251.
3, 2. III, 148.
4, 3. II, 121. III. 14.
I. Brief an Timotheus:
4, 4. II, 372.
4, 8. I, 197. II, 420. III, 163.
5, 11. III, 46.
5, 23. II, 499.
6, 6 ff. II, 404.
6, 9. III, 126.
6, 17. II, 107.
II. Brief an Timotheus:
1, 16—18. II, 325.
2, 5. III, 253.
2, 8. III, 394.
2, 12. III, 439.
3, 6. 7. II, 98 u. 182 366.
3, 17. II, 197.
4, 6—13. II, 422.
4, 10. II, 370.
Brief an Titus:
1, 6. III, 46 u. 382.
1, 15. II, 498.
2, 11. 12. I, 572. II, 222
3, 5. II, 175.
Brief an Philemon:
III, 160.
Brief an die Hebräer:
2, 10. II, 396.
2, 13. III, 18.
3, 13. II, 105.
4, 9. III, 394.
4, 15. II, 347.
5, 7. II, 349.
5, 8. I, 354. II, 396.
6, 1. II, 467. III, 391.
6, 4—6. II, 149 u. 152.
7, 16. I, 93, 101 u. 201. III 428.
10, 7. I, 342.
11, 6. I, 465.
11, 40. I, 174.
12, 1. I, 569.
12, 2. I, 342.
12, 5 ff. I, 572.

Brief an die Hebräer:
12, 9. I, 101.
12, 11. II, 388.
12, 12. II, 473.
13, 2. III, 86.
Brief Jacobi:
1, 2. II, 374.
1, 5. II, 220.
1, 6. II, 209.
1, 9. II, 435.
1, 13—15. I, 51. II, 102. III, 378.
1, 19. II, 501.
1, 26. II, 409.
2, 10. II, 117.
2, 13. III, 18.
2, 19. II, 143.
3, 1. II, 248.
3, 2. II, 187. 262 u. 280.
4, 4. I, 210.
4, 6. II, 443.
5, 4. II, 118. III, 195.
5, 7. III, 140.
5, 11. II, 404.
5, 12. II, 273.
5, 16. I, 402.
I. Brief Petri:
1, 6. II, 398.
1, 23. II, 174.
1, 24. I, 416.
1, 25. II, 174.
2, 5. III, 373.
2, 9. II, 247.
2, 12. II, 428.
2, 13. I, 541. III, 101.
2, 15. II, 424.
2, 16. I, 494 u. II, 409.
2, 21. I, 375.
2, 22. II, 271.
3, 1. II, 317. III, 45 u. 56.
3, 7. II, 213. III, 11 u. 42.
3, 9. III, 435.
5, 6. II, 303 u. 401.
II. Brief Petri:
1, 13—15. II, 330.
1, 19. III, 430.
2, 5—7. II, 135.
2, 20. II, 183.
3, 3. II, 118.
3, 4. III, 436.
3, 9. III, 435.
3, 13. II, 284.
Brief Judä:
V. 6. I, 136.
V. 12. 13. II, 136.
I. Brief Johannis:
1, 8. I, 554. II, 131.
1, 9. II, 203.
2, 6. I, 375.
2, 15. I, 210.
2, 16. I, 139. II, 486.
3, 4. II, 102.
3, 8. II, 142.
3, 9. I, 563. II, 187.
3, 16. II, 444.
4, 1. II, 340 u. 407.
4, 3. III, 426.
4, 4. II, 388.
4, 17. I, 375.
4, 19. I, 411 u. 414. II, 201.
5, 16. II, 119. 316 u. 483.
5 18. I, 212.
5, 19. II, 240.
Offenbarung Johannis:
1, 10. III, 394.
3, 1. II, 474.
3, 14. II, 417.
3, 15. II, 473.
3, 16. II, 474.
3, 17. II, 342.
3, 19. II, 389.
13, 10. III, 217 u. 430.
20, 2 u. 7. III, 431 u. 434.
20, 4. III, 288.
21, 3—5. I, 359. III, 362.
22, 20. III, 442.

Druck von J. J. Reiff in Karlsruhe.